أحمد أمين

ضحى الإسلام

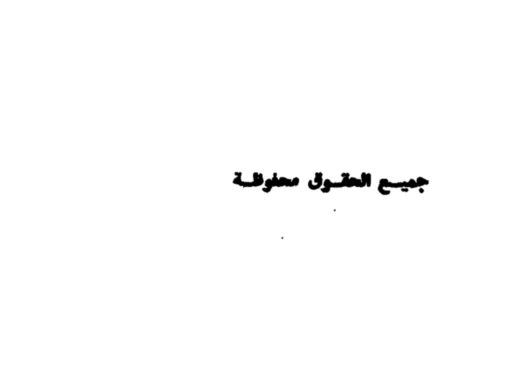
الجزء الثالث

الناشر
مكتبة النهضة المصرية
شارع عدلي
القاهرة

أحمد أمين



الجزء الثالث





كتاب فى ثلاثة أجزاء ، يبحث فى الحياة الاجتماعية . والثقافات المختلفة ، والحركات العلمية ، والفرق الدينية ، فى العصر العباسى الأول

تأليف

أحمد أمين

الجزء الثالث

يبحث فى الفرق الدينية من معتزلة وشيعة ومرجئة وخوارج كما يبحث فى تاريخهم السياسى وفى أدبهم

الطبعة العاشرة



مكتبة النهضة المصرية
لأصحابها حسن محمد وأولاده
٩ شارع عدلى باشا بالقاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، وصلاته وسلامه على سيد المرسلين

وبعد ، فهذا الجزء الثالث وهو الأخير من « ضحى الإسلام » ، بحثت فيه عن الفِرَق الدينية فى العصر العباسى الأول ، من معتزلة وشيعة ومرجئة وخوارج ، وعرضت من كل فرقة لناحيتها الدينية ، وناحيتها السياسية ، وناحيتها الأدبية .

وقد رأيت أن من كتبوا فى الفرق والملل والنحل سلكوا مسلكين ، — شأنهم فى ذلك شأن المؤرخين — فمنهم من اكتفى بشرح وجهة النظر لكل فرقة ، ووقف عند هذا الحد ، لم ينقد ولم يحلّل ، ولم يتعرض لتأييد الرأى ولا الرد عليه ، وترك ذلك للقارئ يُعمل فكره ويكوّن رأيه ، ثم يقبله أو يرفضه ، كما فعل الشهرستانى فى كتابه « الملل والنحل » فى أغلب الأحيان .

ومنهم من تعرّض لكل رأى وأبدى حجته ، ونقَدَه ، وعارضه أو أيده ، كما فعل ابن حزم فى الملل والنحل .

ولقد ترددت فى أى المسلكين أسلك ، ثم لم ألبث إلا قليلاً حتى قطعت بتفضيل الطريقة الثانية على الأولى ؛ لأنها أنفع للقارئ ، وأصدق فى أداء المؤلف للواجب ، وأدل على شخصيته .

ولكنى رأيت ابن حزم وأمثاله إذا عرضوا للرأى المخالف سفّهوه ، وأوسعوا قائله سبًّا وتعنيفاً ، فلم أجارهم فى شىء من ذلك ، وأدليت برأيى فيه فى لين وهوادة وألزمت نفسى — على قدر وسعى — أن أقف موقف القاضى العادل .

أدقق النظر وأردّد الفكر فى أقوال مؤيدى الرأى ومهاجميه ، وأصغى لحجج الفريقين ، وأحاول ما استطعت أن أتجرد من إلفى وعادتى ، حتى إذا نضج الرأى وتبين لى الصواب أصدرت حكمى مؤيداً بدليله فى غير جرح ولا تسفيه ، ثقة منى بأن قوة الحجة فى معانيها الكامنة ، لا فى أشكالها الظاهرة ، وأن من طلب الحق ودعا إليه ، علم أن العنف يدعو إلى العنف ، وتسفيه الرأى بالسب يدعو صاحبه إلى الإصرار عليه ، وأن خير طريق فى الدعوة ما سنّه الله فى القرآن الكريم : « ٱدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ، وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ، إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ » و « ٱدْفَعْ بِالَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِىٌّ حَمِيمٌ » .

ولقد لقيت فى هذا الجزء من العناء ما لم ألقه فى غيره من الأجزاء ، لأن العقائد الدينية قد عملت فيها الأهواء أكثر مما عملت فى غيرها من منحى الحياة ؛ فتحرير المذهب كما يتصوره أصحابه فى غاية من الصعوبة ، والخطوط المرسومة فى تحديده فى كثير من الأحيان غامضة ملتوية . وحسبك مثلاً على هذا ما نراه فى مذهب المعتزلة ؛ فقد أبيدت كتبهم ، وعدا خصومهم على آثارهم . فإذا أردنا معرفة آرائهم لم نرها محكية إلا فى كتب أعدائهم ، وهؤلاء فى كثير من الأحيان لا يُدْلون بحججهم فى قوة كالتى يدلى بها أصحابها ، فهم يُضْعفون الدليل ويقوّون الرد .

ثم آراء الفرق فى كتب الفرق مهوّشة مبعثرة قلّ أن تربطها وحدة ، وقلّ أن يعنى فيها بوضع الفروع بعد أصولها . فكنت إذا أحببت أن أترجم لعلم من أعلام الفرقة كالعلّاف والنَّظّام ، لم أر ذلك مجموعاً فى موضع ولا مرتباً فى مكان ، فأضطر إلى جمع رأى من هنا ورأى من هناك ، فإذا تم لى ذلك حاولت أن أؤلف منها شكلا منظماً ، فكنت أنجح حيناً وأخفق حيناً .

هذا إلى فوضى هذه الكتب فى عرض المذاهب ، وغموض التعبير ، ومزج القشور باللباب .

فنى سبيل الله ما لقيت من تحرى الصواب وإيضاح الفكرة ، وعرض الآراء عرضاً يوافق ذوق العصر .

وقد كنت وعدت القراء أن يكون لضحى الإسلام جزء رابع يشمل الحياة العقلية فى الأندلس ، ثم نبهنى بعض المستشرقين فى أن الخير تأجيل ذلك العصر الذى بعد الضحى حتى تغزر مادة الأندلس ويحسن عرضها ، فرأيت الصواب فيما رأوا .

فأختم بهذا الجزء « ضحى الإسلام » ، وإن كان فى العمر فضل وفى الجهد بقية واليت الكلام فى العصر الذى بعده ، مستعيناً بالله ، مستمنحاً توفيقه .

١٣ شعبان سنة ١٣٥٥
٢٩ أكتوبر سنة ١٩٣٦

أحمد أمين

فهرس الموضوعات

صفحة

صفحة

صفحة

الباب الرابع

فى العقائد والمذاهب الدينية

فى العصر العباسى الأول

تمهيد فى نشأة علم الكلام :

كثر البحث فى العقائد فى ذلك العصر وتشعب ، واتخذ ألوانا جديدة لم تكن أيام النبى (ص) ولا الأولين من صحابته ، وأخذت هذه البحوث تتركز ليتكون منها علم جديد يساير سائر العلوم التى نشأت فى هذا العصر ، هو « علم الكلام » .

وقد تعاون على نشوئه وارتقائه أسباب كثيرة : بعضها داخلى ، وبعضها خارجى ؛ وأعنى بالأسباب الداخلية أسبابا صدرت من طبيعة الإسلام نفسه والمسلمين أنفسهم ، وبالأسباب الخارجية أسبابا أتت من الثقافات الأجنبية والديانات المختلفة غير الإسلام .

فأما الأسباب الداخلية فأهمها :

(١) أن القرآن الكريم بجانب دعوته إلى التوحيد والنبوة وما إليهما عرَض لأهم الفرق والأديان التى كانت منتشرة فى عهد محمد (ص) ، فرد عليهم ونقض قولهم ؛ فحكى عن قوم أنكروا الأديان والإلهيات والنبوات ، وقالوا : « ما يهلكنا إلا الدهر » ، ورد عليهم بمختلف الدلائل . وعرض للشرك بجميع أنواعه ؛ فمن المشركين مَن ألَّه الكواكب واتخذها شريكة لله ، فرد عليهم بمثل

آية إبراهيم : « فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هٰذا رَبِّى ، فَلَمَّا أَفَلَ قال لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ » ؛ ومنهم مَن أَلَّه عيسى عليه السلام ، فردَّ عليهم فى مواضع عدة وقال : « إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ » . وحمل على الذين قالوا بعبادة الأوثان وأشركوها مع الله . وحكى عن قوم أنكروا النبوات جميعاً فقالوا : « أَبَعَثَ اللهُ بَشَرًا رَسُولاً ؟ » ورد عليهم . وعن قوم أنكروا نبوة محمد خاصة ورد عليهم . وأورد رأى قوم أنكروا الحشر والنشر ، فرد عليهم بقوله : « كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ » ، إلى غير ذلك . وعرض لمسائل التكليف والجبر والاختيار وأبان الحجة فيها ؛ فحكى عن طائفة من المنافقين يوم أحُد أنهم قالوا : « هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَىْءٍ ؟ » وقالوا : « لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَىْءٌ مَا قُتِلْنَا هٰهُنَا » ، ورد عليهم فى قولهم . وأمر الرسولَ أن يدعو دعوته ، ويجادل مخالفيه ، فقال تعالى : « ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِى هِىَ أَحْسَنُ » فكان طبيعيا أن ينهج علماء الملة هذا المنهج فيردّوا على المخالفين ، ويتوسعوا فى الدفاع توسع المخالفين فى الهجوم ، ويجددوا الحجج فى الرد كلما جدد المخالفون الحجج فى الطعن ، فكان هذا من أسباب نشوء « علم الكلام » .

(٢) أن المسلمين لما فرغوا من الفتح ، واستقر بهم الأمر ، واتسع لهم الرزق ، أخذ عقلهم يتفلسف فى الدين فيثير خلافات دينية ، ويجتهد فى بحثها والتوفيق بين مظاهرها ، ويكاد يكون هذا مظهراً عاماً فى كل ما نعرفه من أديان ، فهى أول أمرها عقيدة ساذجة قوية لا تأبه لخلاف ، ولا تلتفت إلى بحث ، ينفذ نظرها إلى أسس الدين فتعتنقها وتؤمن بها إيماناً تاماً فى غير ميل إلى بحث وفلسفة ؛ ثم يأتى طور البحث والنظر وصبغ مسائل الدين صبغة علمية فلسفية ،

وإذ ذاك يلتجئ رجال الدين إلى الفلسفة يستعينون بها فى تدعيم حججهم وتقوية براهينهم ؛ هذا ما كان فى اليهودية ، وهذا ما كان فى النصرانية ، وهذا ما كان فى الإسلام ؛ فقد كاد ينقضى العصر الإسلامى الأول فى إيمان لا يعتوره كثير من الجدل ؛ فلما هدأ الناس أخذوا ينظرون ويبحثون ، ويتوسعون فى النظر والبحث ، ويجمعون بين الأشباه والنظائر ، ويستخرجون وجوه الفروق والموافقات ، فكان ذلك يستتبع حتما اختلاف وجهة النظر ، فاختلاف الآراء والمذاهب . ولنسق لذلك مثلاً : أن المسلمين الأولين كانوا يؤمنون بالقَدَر خيره وشرّه ، ويؤمنون بأن الإنسان مكلف بما أمره الله به ، وكان إيمانهم بذلك إيمانا قويا مجملا من غير تعمق فى بحث ، ولا تفلسف فى نظر ؛ فجاء مَن بعدهم يجمعون الآيات الواردة فى هذا الموضوع ويفلسفونها ؛ فرأوا من ناحية أن الله تعالى يقول — مثلاً — : « إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ » ، ويقول : « ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَمْدُودًا وَبَنِينَ شُهُودًا وَمَهَّدْتُ لَهُ تَمْهِيدًا ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ كَلَّا إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا عَنِيدًا سَأُرْهِقُهُ صَعُودًا » ، ويقول : « تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ، مَا أَغْنَى عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ ، سَيَصْلَى نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ » . فقالوا إن هذه الآيات وأمثالها يدل ظاهرها على الجبر والتكليف بما لا يطاق ؛ وقد أخبر الله فى كل من الآيتين الأخيرتين عن شخص معين أنه لا يؤمن قط ، ومع هذا كلفه الإيمان . ومن ناحية أخرى ملئ القرآن بالآيات الدالة على أنه لا مانع لأحد من الإيمان : « وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى » ، وقال تعالى : « رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ » ، « وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ » فكيف التوفيق بين هذه الآيات جميعا ؟ وهل الإنسان

مجبر أو مختار ؟ وهكذا جمعوا الآيات التى ظاهرها الخلاف ، وأخذوا يبحثونها البحث العلمى الفلسفى ، ويوازنون بينها ، فأدّاهم ذلك إلى اختلاف طويل وجدال عميق سنعرض له بعد . وكل ما نريد الآن أن نبينه هو كيف أدى البحث العلمى فى المسألة إلى الاختلاف فى الحجج والاختلاف فى المذاهب مما كان أساساً من أسس علم الكلام ؟ .

(٣) المسائل السياسية — ولعل أوضح مثل لذلك مسألة الخلافة ، فقد توفى رسول الله (ص) ولم يعين من يخلفه ، ولم ينص على نظام يتبع فى اختيار الخليفة ، بدليل أن المهاجرين والأنصار اختلفوا ، فقالت الأنصار : منّا أمير ومنكم أمير ، وردّ عليهم المهاجرون .

وأسرع عمر فبايع أبا بكر وتبعه الناس ، وعدّت هذه غلطة وقى الله المسلمين شرها ، لأن المسلمين لم يستشاروا فيمن يكون خليفة واتبع أبو بكر طريقة أخرى ، فعهد بالخلافة إلى عمر ، واتبعه عمر طريقة ثالثة .

ولو نظرنا إلى المسألة بعقلنا اليوم لقلنا إنها مسألة سياسية بحتة ، فالدين لم يقيد المسلمين فيها بشكل خاص ولا بشكل معين ، وكل ما قيدهم به أن ينظروا إلى الصالح العام ، فأولوا الرأى فى الأمة يضعون القوانين التى تكفل حسن الاختيار ، وتحسم أسباب النزاع ، ويختارون من يحقق المصلحة العامة ، ويعزلون من لم يحققها ، وينظرون فى كل زمن بما يناسبه ، ويتقدمون فى فهم ذلك بتقدم الناس فى فهم الحقوق والواجبات ؛ فإذا حدث خلاف بين أولى الرأى فيما يتبع وفيمن يختار فالخلاف سياسى ، كالذى يكون بين الأحزاب السياسية اليوم ؛ فإذا رأى قوم استخلاف أبى بكر فلهم رأيهم السياسى وحججهم السياسية ، وإذا رأى قوم استخلاف علىّ فكذلك ، وإذا رأى قوم أن لا هذا

ولا ذاك أدلوا برأيهم ، فإذا استطاعوا أن يقنع بعضهم بعضاً فيها ، وإن حكّموا السيف وانتصر الأقوى فشأنهم شأن الأحزاب يختلفون فيتقاتلون ، ويفوز أحدهم بالحكم فيظل فيه حتى يغلبه آخر بالرأى العام أو السيف .

ولكن لم يكن الأمر على هذا النحو فى ذلك العصر الذى نؤرخه ، فلم تتخذ الأحزاب هذا الشكل السياسى البحت ، بل اصطبغت صبغة دينية قوية ، وصار كل حزب سياسى فرقة دينية ، وصار الذين يقتتلون سياسيًّا يقتتلون دينيًّا ، وبدل أن يسمى الحزب اسماً سياسيًّا يدل على المبدأ السياسى الذى يدعو إليه تسمى اسماً يدل على المذهب الدينى : كشيعة وخوارج ومرجئة ، وبدل أن يتحاجوا بما ينتج عن أعمالهم من مصالح ومفاسد تحاجوا بالكفر والإيمان والجنة والنار ؛ فقد اختلف المسلمون بعد مقتل عثمان وانقسموا أحزاباً ، وهى فى الواقع أحزاب سياسية قد يرى كل حزب أن الحق بجانبه ، وأن خير الأمة يتحقق باستخلاف من يدعو إليه ؛ فحزب يرى أن عليًّا أولى الناس بأن يكون خليفة المسلمين ، وحزب يرى أن معاوية هو الذى يحقق هذا الغرض ، وحزب يرى أن لا هذا ولا ذاك بل لا حاجة إلى الخلافة . فإن كان ولا بد فأصلح الناس للناس ولو كان عبدا حبشيًّا ، وحزب محايد لم يكوّن رأياً أو لم يشأ أن يدخل فى الخلاف فيزيده قوة . فهو كما ترى خلاف كالذى يحصل بين الأمم اليوم ؛ فيرى قوم أن مصلحة الأمة أن تكون ملكية يحكمها فلان ، أو تكون جمهورية تحكم بشكل خاص ، وحججهم فى ذلك ما يذكرونه من الأدلة العقلية على هذا النوع أو ذاك ؛ وقد لا يجدى العقل واللسان فيحكّم الحديد والنار ولا يكون بينهم خلاف دينى فى هذا . ولكن رأينا فى العصر أن الحزب الأول تَسَمَّى الشيعة ، والثانى الأمويِّين ، والثالث الخوارج ، والرابع المرجئة . ورأينا

الخلاف خلافاً دينيًا ، ورأينا كل حزب له أدلته الدينية . ورأينا خلافاً فى هذه الحروب حول الكفر والإيمان . ورأينا أن تسجيل هذه الحوادث والحروب والنزاع لم يكن محلها فقط كتب التاريخ ، وهى التى تسجل الحوادث السياسية ، بل عنى بتسجيلها أيضاً كتب الفِرَق الدينية والملل والنحل .

وأحياناً يُحْكَى القول من أقوال الفِرَق المختلفة على أنه مذهب دينى بحت ومسألة عقيدة صرفة ، مع أنا لو دققنا النظر فى أصلها لوجدناه سياسيًا : كمسألة مرتكب الكبيرة أكافر أم مؤمن ، فالظاهر أن بحثها لم يكن بحثاً لاهوتيًا بحتاً ، وإنما منشؤها حكم الأحزاب السياسية بعضها على بعض . فالخوارج أثاروا المسألة من ناحية من اتبع عليًا أكافر أم مؤمن ، ومن اتبع معاوية أكافر أم مؤمن ؟ كما نتساءل نحن اليوم : ما حكم من اتبع مذهب كذا السياسى أخائن لوطنه أم غير خائن ؟ ولكن طبيعة الزمن صبغت المسألة هذه الصبغة الدينية ، ثم تنوسىَ أصلها على مر الزمان ووُضعت على أنها مسألة إيمانية مجردة من السياسة .

والسبب فى هذا أن الدين الإسلامى كان فى عنفوانه ، وقد امتلأت نفوس الناس به وكان سببَ سعادتهم الروحية والدينية والدنيوية وهم قريبو عهد بالنبوّة ، فنظرهم إلى المسائل — وخاصة الهامة منها — لا بد أن يصطبغ اصطباغاً قويًا بالدين بحكم البيئة والجو . أضف إلى ذلك أنه كان فى كل حرب مَكرة مَهرة ، رأو أن الناس فى ذلك العصر لا يستهويهم القول بالصالح العام كما يستهويهم القول بأنهم فى دفاعهم إنما يدافعون عن الدين ، ويجردون السيف باسم الدين ، فغرقت الأحزاب كلها فى هذا البحر ، واستعملت هذا السيف ، وأثارت العواطف من هذا الباب ، واستغلت عقول العلماء ليمدوها بما لديهم من علم فى هذه السبل ، وانضم إليهم من لا يخافون الله ، فإذا لم يجدوا فى الدين شيئاً

وضعوا له الحديث والأخبار الدينية — وبذلك كله كان الخلاف السياسى سبباً كبيراً من أسباب الخلاف الدينى ، وسبباً فى العقائد والفرق ؛ وإذا بنا نرى حزب علىّ فرقة دينية هى حزب الشيعة يرون أن الدين نص على علىّ وذريته ، ونرى حزب الأمويين حزباً دينيا يرون أن إمامة معاوية وأولاده ثبتت باتفاق أهل الحل والعقد فى الأمة ؛ ونرى حزب الذين لا يرضون عن هؤلاء جميعاً حزباً دينياً يسمى الخوارج ، له عقائده وتعاليمه ؛ ونرى حزب المحايدين حزباً دينيا يسمى المرجئة له خلافاته وآراؤه . وساقهم هذا الخلاف السياسى الذى اصطبغ بالدين إلى الخلاف فى تعريف الإيمان والكفر والكبائر والصغائر وحكم مرتكب الكبيرة ونحو ذلك ، وانساقوا بعدُ إلى الخلاف فى الفروع حتى تكونت من كل منهم فرقة لها خلاف فى الأصول والفروع على مر الزمان .

أما الأسباب الخارجية فأهمها :

(١) أن كثيراً ممن دخلوا فى الإسلام بعد الفتح كانوا من ديانات مختلفة : يهودية ونصرانية ومانوية وزرادشتية وبراهمة وصابئة ودهريين الخ . وكانوا قد نشأوا على تعاليم هذه الديانات وشبوا عليها ، وكان ممن أسلم علماء فى هذه الديانات ، فلما اطمأنوا وهدأت نفوسهم ، واستقرت على الدين الجديد وهو الإسلام ، أخذوا يفكرون فى تعاليم دينهم القديم ، ويثيرون مسائل من مسائله ، ويلبسونها لباس الإسلام ، وهذا ما يعلل ما نرى فى كتب الفرق من أقوال بعيدة كل البعد عن الإسلام ؛ فنرى أحمد بن حائط يقول فى التناسخ شبه ما يقول البراهمة ، ويقول فى المسيح (عليه السلام) قولاً يشبه قول النصارى[١] إلى كثير من أمثال ذلك .

(٢) وسبب آخر وهو أن الفرق الإسلامية الأولى وخاصة المعتزلة جعلت

---

(١) انظر حكاية قوله فى الشهرستانى ١/٧٧ على هامش ابن حزم .

من أهم أغراضها الدعوة إلى الإسلام والرد على المخالفين كما سترى ، وما كان يتسنى لهم الرد إلا بعد الاطلاع على أقوالهم وأدلتهم ، فدفعهم ذلك إلى الإحاطة بالفرق الأجنبية وأقوالها وحججها ؛ فأصبحت البلاد الإسلامية ساحة تعرض فيها كل الآراء وكل الديانات ويتجادل فيها ، ولا شك أن الجدل يستدعى النظر والتفكير ، ويثير مسائل تستدعى التأمل ، وتحمل كل فريق على الأخذ بما صح عنده من قول مخالفه .

وكانت بعض الأديان ، وخاصة اليهودية والنصرانية ، قد تسلحت بالفلسفة اليونانية ، ففيلون اليهودى (٢٥ ق م — ٥٠ ب م) كان من أوائل من فلسف اليهودية فى الإسكندرية ؛ وكليمان الإسكندرى (ولد نحو سنة ١٥٠ م) ، وأوريجين (سنة ١٨٥ — ٢٥٤ م) من أوائل من مزجوا النصرانية بالأفلاطونية الحديثة ، وتبعهم كثير من النصارى النساطرة[1] . وقد أدى هذا إلى أن يلجأ المعتزلة إلى مثل السلاح الذى لجأ إليه خصومهم — ومن هذا الاحتكاك بين المعتزلة وأمثالهم وبين الملل الأخرى نشأت بين المسلمين أقوال مختلفة ، مثّلنا لها من قبل[2] . فكان ذلك سبباً من أسباب تضخم علم الكلام .

(٣) وسبب ثالث نتج من السبب الثانى ، وهو أن حاجة المتكلمين إلى الفلسفة لوقوفهم أمام خصومهم يجادلونهم بمثل حججهم ، اضطرتهم إلى أن يقرأوا الفلسفة اليونانية وينتفعوا بالمنطق وباللاهوت اليونانيين ؛ فنرى « النَّظَّام » يقرأ أرسطو ويرد عليه ، وأبا الهُذَيْل العلاف كذلك ؛ ونرى كثيراً عن المعتزلة يتكلمون فى الطَّفْرة والتوالد والجوهر والعرض والجوهر الفرْد ، ونحو ذلك

---

(١) انظر ضحى الإسلام ١/٣٦٠ وما بعدها .

(٢) ضحى الإسلام ١/٢٣٦ وانظر كذلك ص ٣٥٧ وما بعدها .

من المسائل التي تعد من صميم الفلسفة اليونانية وتدخل في بحوث المتكلمين .

فهذه الأسباب كلها من داخلية وخارجية هي التي كونت علم الكلام وجعلته فنًّا قائمًا بنفسه ؛ فمن قال : إنه علم إسلامي بحت لم يتأثر أي أثر بفلسفة اليونان وسائر الأديان فقد أخطأ ، واستعراض بسيط لموضوعات هذا العلم يكفي للرد عليه ؛ ومن قال : إنه وليد الفلسفة اليونانية وحدها فقد أخطأ كذلك ؛ لأن الإسلام هو أساسه ، وهو محوره الذي يدور عليه ، وكان استشهادهم بآيات القرآن والتعويل عليها فوق استشهادهم بالفلسفة اليونانية والتعويل عليها ؛ فالحق أنه مزيج منهما ، وشخصية المسلمين فيه أقوى من شخصيتهم في دراسة الفلسفة .

* * *

سمي هذا العلم الذي يبحث في العقائد بالأدلة العقلية والرد على المخالفين بعلم الكلام ، وسمي المشتغلون به بالمتكلمين . وقد اختلفوا في سبب هذه التسمية ؟ فقال بعضهم : إنه سمي علم الكلام ، لأن أهم مسألة وقع فيها الخلاف في العصور الأولى مسألة كلام الله وخلق القرآن ، فسمي العلم كله بأهم مسألة فيه ، أو لأن مبناه كلام صِرْف في المناظرات على العقائد ، وليس يرجع إلى عمل ، أو لأنهم تكلموا حيث كان السلف يسكت عما تكلموا فيه ، أو لأنه في طرق استدلاله على أصول الدين أشبه بالمنطق في تبيينه مسالك الحجة في الفلسفة ، فوضع للأول اسم مرادف للثاني ، فسمي كلامًا مقابلة لكلمة « منطق »[1] إلى آخر ما قالوا .

والظاهر أن إطلاق هذا الاسم على هذا العلم كان في العصر العباسي ، وعلى

(١) في كتاب الانتصار ص ٧٢ كلام يصح أن يكون سببًا لتسمية علم الكلام ، فقد قال : « الذي يدل على عظم قدر المعتزلة في الكلام ، وأنهم أرباب النظر دون جميع الناس أنك عند ذكر مخالفة بعضهم لبعض لم تقدر أن تحكي لمخالف لهم حرفًا واحدًا ، وإنما يسأل بعضهم بعضًا ، فأما كلمة واحدة لغيرهم فلا يقدر عليها لتعلم أن الكلام لهم دون سواهم » .

الأرجح فى عصر المأمون ، فقد رأينا أنه قبل ذلك كان يسمى البحث فى مثل هذه الموضوعات « الفقه في الدين نظير « الفقه فى العلم » وهو علم القانون ، فقالوا « الفقه فى الدين أفضل من الفقه فى العلم » ، وسمى أبو حنيفة كتابه فى العقيدة « الفقه الأكبر » . ويقول الشهرستانى : « ثم طالع بعد ذلك شيوخ المعتزلة كتب الفلاسفة حين فسرت أيام المأمون ، فخلطت مناهجها بمناهج الكلام ، وأفردتها فنًّا من فنون العلم ، وسمتها باسم الكلام »[1] ، فعلى قوله يكون المعتزلة هم الذين سموا هذا العلم علم الكلام ، وأن ذلك كان بعد أن نقلت إلى العربية كتب الفلسفة اليونانية أيام المأمون .

* * *

هؤلاء المتكلمون من معتزلة ومرجئة وشيعة وخوارج وغيرهم سبقوا فلاسفة الإسلام فى الزمان ، فأول فيلسوف إسلامى عرف هو الكندى (المتوفى نحو سنة ٢٦٠ هـ) ؛ وقبل ذلك بعشرات السنين كان المتكلمون أمثال واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد ، وأبى الهذيل العلاّف ، والنظّام ، يبحثون فى مسائل الكلام ، ويقررون قواعده ، ويضعون مبادئه — وقبل ذلك كان الحسن البصرى فى العهد الأموى ، وغيلان الدمشقى ، وجهم بن صفوان ، يتعرضون لمسائل كلامية .

نعم إن الفلسفة اليونانية وجدت قبل الكندى ، فقد عرف منطق أرسطو بين المسلمين من عهد ابن المقفع ، وتسربت مسائل فلسفية لاهوتية من نصارى النساطرة وأمثالهم ، واطلع بعض متقدمي المعتزلة كالنّظّام والعلاّف على بعض كتب الفلسفة ، وترجمت كتب كثيرة فى عهد المأمون وبعده ، ولكن أول من اشتغل من المسلمين بالفلسفة كنظام كلّى ، وهضم قدراً صالحاً من الفلسفة ، واستحق

---

(١) الملل ١/ ٣٢ .

أن يلقب فيلسوفاً فى الإسلام هو هذا الكندى ؛ على حين أن الكلام كان قد نضج قبل ذلك وتكوّن ، واستحق كثير لقب « المتكلمين » سواء أطلق عليهم هذا الاسم أم لا .

* * *

وهذا يسلمنا إلى التعرض لمسألة هامة ، وهى أن للمتكلمين منهجاً خاصاً فى البحث والتقريز والتدليل يخالف من جهةٍ منهج القرآن الكريم والحديث وأقوال الصحابة ، ويخالف من جهة أخرى منهج الفلاسفة فى بحثهم وتقريرهم وتدليلهم ، فمنهجهم يخالف منهج مَن قبلهم ومنهج مَن بعدهم ؛ ولنشرح ذلك فى إيجاز :

فأما مخالفتهم لمنهج القرآن ، فذلك أن القرآن اعتمد فى الدعوة على أساس فطرى ، فيكاد يكون كل إنسان مفطوراً على الاعتقاد بوجود إله خلق العالم ودبَّره ، ويكاد الناس بفطرتهم يجمعون على ذلك مهما اختلفت أسماء الله عندهم واختلفت صفاته ؛ يستوى فى ذلك الممعن فى البداوة ، والمغرق فى الحضارة . وهذا ما يعجب له الباحث الاجتماعى ، إذ يرى إجماع القبائل — حتى التى لم تتصل بغيرها أى اتصال ، والتى لا تعرف من العالَم إلا رقعتها من الأرض ، وغطاءها من السماء — على إله خالق ، إن اختلفوا فيه نخلاف فى الأسماء أو الاختصاص ؛ فالقرآن اعتمد على هذه الفطرة ، وخاطب الناس بما يحيى هذه العاطفة وينميها ويقويها ، ويصلح ما اعتورها من فساد الإشراك وما إليه ، وأدار الدعوة على هذا الأساس ؛ فالله تعالى خلق الإنسان وعنى به وأحاطه ببيئته ، ينتفع بها فى تسيير شئونه من أرض وسماء ، وليل ونهار ، وماء وهواء ، وشمس وقمر ، وحيوان ونبات ؛ وهو الذى خلق الإنسان ، وخلق هذه الأشياء كلها ، مما ندرك

وما لا ندرك ، وما نعلم وما لا نعلم ، وهو واهب الوجود لها كلها ، وواهب الحياة لما حي منها ، وواضع نظامها الذى لا تحيد عنه ، وغيره لا يستطيع أن يخلق ولو ذبابا « إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ ، وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ، ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ . مَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ » ؛ ثم غذّى هذه العاطفة الفطرية بطلب النظر فى كل ما حولنا ؛ فذلك يسلم إلى قوة فى دين ، وإيمان فى يقين « فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ، ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا ، فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ، وَعِنَبًا وَقَضْبًا ، وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ، وَحَدَائِقَ غُلْبًا ، وَفَاكِهَةً وَأَبًّا » ، « فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ ، خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ ، يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ » ، « أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ، وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ، وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ، وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ » ، « وَآيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ » ، « تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا » ، « الَّذِينَ يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا » .

وسلك فى الدعوة إلى التوحيد هذا المسلك ، فاستدل على ذلك بالمألوف من تنازع ذوى السلطة ، وما يؤدى إليه النزاع من فساد « لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا » ، « مَا اتَّخَذَ اللهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ ، إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ » ، كما استدل على ذلك بوحدة النظام ووحدة الخلق ، وخضوع المخلوقات جميعاً لنظام واحد « تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ ، وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ ، وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ، إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا » . وهكذا سار أسلوب القرآن على هذا المنهج فى إثبات قدرته وعلمه .

وهذا الأسلوب ــ كما ذكرنا ــ يساير الفطرة ويغذيها، ويشعر كل إنسان في أعماق نفسه بالاستجابة له والإصغاء إليه، حتى الملحد بعقله؛ وهو منهج يوافق العامة، وهم السواد الأعظم في كل أمة وكل جيل، كما يناسب الخاصة، وهم الأقلون دائماً.

فنظرة العامي إلى قوم تعالى: «فَلْيَنْظُرِ الإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ، خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ» تثير إيماناً ساذجاً بعجيب القدرة، كما أن نظرة «البيولوجي» (عالِم الحياة) إلى منشإ الإنسان وخلقه تثير عجبه وإعجابه وحيرته دائماً وإيمانه العميق إلا قليلا؛ ونظرة العامي إلى السماء وتلألؤ نجومها، وسطوع شموسها وأقمارها، تبعث عنده الإيمان بمدبر هذا الكون وعظمته؛ والفلكي بمعرفته الواسعة لحركات النجوم وسيرها ونظامها وخلقها وأبعادها أقدر على معرفة العظمة، وأشد إعجاباً بخالقها ومدبرها. وهكذا الشأن في العامي والفسيولوجي، والعامي والسيكولوجي، والعامي والفيلسوف — كلهم صالح لأن يتأثر بهذا المنهج على اختلاف في استعدادهم ومداركهم، وحياة عواطفهم وحياة عقولهم.

فالقرآن لا يؤلف برهانه تأليف المنطق من مقدمة صغرى وكبرى ونتيجة، ولا يتعرض لألفاظ الفلسفة من جوهر وعرض ونحوهما، ولا يحددها ولا يثير المشاكل العقلية ويفصلها ويبنى عليها، لأن الدين لم يأت للفلاسفة وحدهم ولا للعلماء وحدهم، فالفلسفة والعلم حظ أقل عدد من الناس؛ إنما اعتمد ــ كما أسلفنا — على الفطرة والعاطفة، وهما قدر مشترك بين الناس جميعاً، فمن ثم كان ممن آمن علماء وجهلاء وفلاسفة وغيرهم، ولو اتبع الدين سبيل «علم المنطق» ما آمن إلا القليل.

ولكن جاء في القرآن آيات فيها غموض على الباحث؛ فآيات تدل على

الجبر ، وآيات تدل على الاختيار ، فكيف التوفيق بينها ؟ وما الرأى الحق الذى ترمى إليه هذه الآيات ؟ وجاءت تثبت لله تعالى وجهاً ويداً ، وتعبر عنه بأنه السموات والأرض وتقول إنه فى السماء « أَأَمِنتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ » ، وتذكر أن له تعالى عرشاً وتقول : « وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا » فكيف يتفق هذا وما ورد فى القرآن من التنزيه ؟ ومن قوله : « مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَمَا كَانُوا » إلى غير ذلك . وإذا كان العقل يثبت أنه تعالى ليس بجسم فكيف يمكن أن تفهم هذه الآيات ؟ وهكذا وردت فى القرآن آيات سميت « مُتَشَابِهَاتٍ » كانت مجال البحث والنظر .

أما الأولون من المسلمين فآمنوا بها وصدقوها من غير بحث كثير ولا جدال طويل ، وفهموا هذه الآيات فهماً مجملا واكتفوا بهذا الفهم . وكان كثير من ذوى العقول الراجحة فى العصر الأول يرى أن الدخول فى تفصيل هذه المتشابهات والجدال فيها ليس من مصلحة المسلمين ، ولا يستطيع فهمه جمهورهم ، فأولى أن يكتفى فيها بالمعنى الإجمالى وإن غمض ، وأن يكتفى العالم واسع النظر عميق الفكر بما يرشده إليه عقله لنفسه لا للجمهور ، فقد قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم قول الجارية التى كانت تعتقد أن الله فى السماء ، لأن عقلها لا يقوى على أكثر من ذلك . وروى عن على رضى الله عنه أنه قال : « حدِّثوا الناس بما يفهمون أتريدون أن يكذَّبَ الله ورسوله ؟! » . وجاء بعدهم قوم ساروا على هذا النحو ؛ فقد رُوى عن الوليد بن مسلم أنه قال : « سألت مالك بن أنس وسفيان الثورى والليث بن سعد عن الأخبار التى جاءت فى الصفات (يعنى صفات الله) فقالوا : أمرُّوها كما جاءت بلا كيف » ؛ وسئل رَبيعةُ الرَّأْيِ من قوله تعالى : « الرَّحْمَٰنُ

عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَى » كيف استوى فقال : « الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، ومن الله الرسالة ، وعلى الرسول البلاغ ، وعلينا التصديق » ؛ ورُوى عن مالك بن أنس أنه سئل : كيف استوى ؟ فأطرق برأسه ثم قال : الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة » .

فهؤلاء رأوا الوقوف عند ما جاء فى الدين من غير تفسير ، لأحد سببين : إما لأن هذه البحوث مما لا تصلح للعامة ، أو لأن ما يتعلق بالله وصفاته شىء وراء العقل لا يمكن أن يصل إليه الإنسان إلا بأن يقيس الله على نفسه ، وذلك خطأ كبير ؛ فالأولى أن نقف على ما ورد فيه النص من غير سؤال بكيف وأين ؛ وقد استمرت هذه المدرسة إلى العصر العباسى وبعده ، فكان زعيمهم فى عهد العباسيين أحمد بن حنبل ، وفى العصور بعده ابن تيمية ، وهكذا .

أما طريقة المتكلمين وشيوخهم فتغاير هذين الأصلين ؛ فهم آمنوا بالله وما جاء به رسوله ، ثم أرادوا أن يبرهنوا على ذلك بالأدلة العقلية المنطقية ، فنقلوا الوضع من فطرة وعاطفة ومخاطبة لهما بالنظر فى آيات الله إلى دائرة العقل والنظر ، ومن فن جميل إلى علم ومنطق ، ومن قلب إلى رأس ؛ فبدلا من أسلوب القرآن فى نحو قوله : « أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمٰوَاتِ وَٱلْأَرْضِ ؟ » وضعوا طريقتهم فى حدوث العالم ، واضطر بعضهم ذلك إلى القول بتركيب الأجسام من أجزاء لا تتجزأ وإقامة الدليل على عدم حدوثها بنفسها إلى أن يصلوا إلى إثبات الله . وهكذا سلكوا هذا السبيل فى إثبات وحدانيته وسائر صفاته تعالى ، وكانت كل خطوة من هذه الخطوات تثير أسئلة وجدلاً ، وتفتح موضوعات جديدة ، فساروا فيها إلى نهايتها .

هذه ناحية ، والناحية الأخرى أنهم لم يقنعوا — كما قنع غيرهم — بالإيمان بالمتشابهات جملة من غير تفصيل ؛ فجمعوا الآيات التى قد يظهر بينها خلاف كالجبر

والاختيار ، وكالآيات التى قد يظهر منها جسمية الله تعالى وسلطوا عليها عقولهم ، وجرؤوا على ما لم يجرؤ عليه غيرهم ، فأداهم النظر فى كل مسألة إلى رأى ، وإذا وصلوا إليه عمدوا إلى الآيات التى يظهر أنها تخالف الأولى فأولوها ، فكان التأويل من أهم مظاهر المتكلمين فإذا أداهم البحث إلى أن الإنسان مختار أولوا آيات الجبر ؛ وإن أداهم البحث إلى أن الله منزه عن الجهة والمكان أولوا الآيات التى تشعر بأنه تعالى فى السماء ، وأولوا الاستواء على العرش . وإذا أداهم البحث إلى أن نفى الجهة عن الله يستلزم أن أعين الناس لا يمكن أن تراه تعالى ، لأنها ركبت تركيبا بحيث لا ترى إلا ما كان فى جهة ، أولوا الأخبار الواردة فى رؤية الناس لله ، وهكذا ؛ فالتأويل عنصر من أهم عناصرهم ، وأكبر مميز لهم عن السلف .

وطبيعى أن هذا المنحى فى التأويل ، وإعطاء العقل حريته فى البحث والنظر ، واتجاهه إلى أية جهة يراها ، يستلزم اختلافا كبيراً ؛ فإن أدى النظر قوما إلى الاختيار ، وتأويل آيات الجبر ، قد يؤدى النظر غيرهم إلى إثبات الجبر وتأويل آيات الاختيار .

وهذان الأمران — أعنى الاعتماد فى البراهين على العقليات والتأويل — هما اللذان يعللان ما استفاض فى عصور المتكلمين من خلاف ومن أقوال لا عداد لها ، ومن براهين لا حصر لها ، مما لم يكن معروفا فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم ولا الصدر الأول[1] .

ويظهر أن الذى دعا إلى هذا التحول أمران : الأول ما أشرنا إليه قبل

---

(١) انظر فى هذا الكتابين القيمين لابن رشد : « فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال » و « الكشف عن مناهج الأدلة من عقائد الملة » .

من أن أوائل المتكلمين قد دخلوا فى حوار عميق مع أقوام من الملل الأخرى من يهودية ونصرانية ووثنية ، وكانت قد تفلسفت عقولهم ، وهؤلاء لم يكفهم فى الإقناع أن تذكر لهم آية من القرآن أو الحديث ، بل يريدون الرجوع إلى قضايا تستند على القدر المشترك من العقل ، فاضطر ذلك المتكلمين أن يدخلوا فى منهجهم ويسلكوا سبيلهم ، ويؤلفوا الأدلة العقلية على وجود الله ، ويؤلفوا — كما فعل الجاحظ — الكتب فى إثبات النبوة على العموم ، وفى إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم على الخصوص ، مما يدل على وجود قوم بينهم كانوا ينكرون الألوهية يسمّون الطبيعيين أو الدهريين ، وقوم لا يعترفون بنبوّة ما ، وقوم يعترفون بالنبوة ولكن يجحدون نبوة محمد (ص) ؛ فدخلوا معهم فى جدال حاد ، وفلسفوا أدلتهم كما فلسف المخالفون أدلتهم .

والسبب الثانى : ما فى طبيعة كل أمة تتمدين من انقسام إلى محافظين وأحرار ، فى السياسة والعلم والفلسفة والدين ؛ فالمحافظون فى الدين رأوا الوقوف عند النص وعدم الخروج قيد شعرة عما صرح به الدين ، والنطق بما نطق به فى حدود ألفاظه ، والسكوت عما سكت عنه ؛ والأحرار لا يريدون أن يقفوا عند النصوص ، بل يُعملون فيها عقلهم ، ويصرحون بما يؤديهم إليه رأيهم ، ويؤولون ما يخالفه ؛ فكان الانقسام بينهم فى أصول الدين شبيهاً بالخلاف بينهم فى الفروع من أهل الحديث وهم يمثلون المحافظين ، وأهل الرأى ويمثلون الأحرار .

هذا — فى إجمال — وجه الخلاف بين منهج الأدلة عند المتكلمين ، ومنهج الأدلة فى القرآن الكريم .

أما الخلاف بين منهج الفلاسفة فى الإلهيّات ومنهج المتكلمين ، فيرجع إلى أمور أهمها :

(١) أن المتكلمين اعتقدوا قواعد الإيمان ، وأقروا بصحتها ، وآمنوا بها ، ثم اتخذوا أدلتهم العقلية للبرهنة عليها ، فهم يبرهنون عليها عقليا كما برهن القرآن عليها وجدانيا ؛ أما الفلاسفة فهم يبحثون المسائل بحثاً مجرداً ، ويفرضون أن عقولهم خالية من مؤثرات ومن اعتقادات ، ثم يبدأون النظر منتظرين ما يؤدى إليه البرهان ، سائرين خطوة خطوة حتى يصلوا إلى النتيجة كائنة ما كانت فيعتقدونها ؛ هذا هو الغرض من الفلسفة والعمدة فيها . نعم إن التجرد من الإلف والعادة والنشأة والبيئة لا يمكن أن يحصل على أتمه ، وقد حدث فعلا أن تأثر فلاسفة اليونان بالوثنية ، وفلاسفة النصارى واليهود بالنصرانية واليهودية ، وفلاسفة المسلمين بالإسلام ؛ ولكن — على كل حال — منهج بحثهم وعماده هو هذا النظر فى المسائل كما يدل عليه البرهان ، ومنهج المتكلمين إقامة البرهان بعد أن آمنوا بالقواعد الأساسية للإسلام . فموقف المتكلمين موقف « محام » مخلص اعتقد صحة قضية وتولى الدفاع عنها ، يصوغ لها من الحجج والأدلة ما يؤيدها ويثبت ما اعتقد من صحتها ؛ وموقف الفيلسوف موقف قاض عادل تعرض عليه قضية لا يكوّن فيها رأيا حتى يسمع حجج هؤلاء وهؤلاء ، ويزنها كلها بميزان دقيق من غير تحيز ، ثم يكوّن فيها رأيه ، ويصدر حكمه .

ولعل هذا هو ما يقصده ابن خلدون من قوله : « إن نظر الفيلسوف فى الإلهيّات إنما هو نظر فى الوجود المطلق وما يقتضيه لذاته ، ونظر المتكلم فى الوجود من حيث أنه يدل على الموجد . وبالجملة فموضوع علم الكلام عند أهله إنما هو العقائد الإيمانية بعد فرضها صحيحة من الشرع من حيث يمكن أن يستدل عليها بالأدلة العقلية »[1] .

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٣٨٩ .

هذا هو الأصل ، وإن كان المتكلمون بعد أن شاعت الفلسفة فى المملكة الإسلامية تأثروا بالفلاسفة فى بحوثهم ومناهجهم ، ونقلوا فى علم الكلام بعض أقوال الفلاسفة ، وأخذوا يردّون عليهم كأنهم من أرباب العقائد كما فعل الغزالى فى كتابه « الاقتصاد » .

وكذلك الفلاسفة المسلمون تأثروا بالكلام والمتكلمين ، فاستعملوا بعض اصطلاحاتهم ؛ وأكثر من ذلك أنهم سلموا بأشياء دينيــة سمعية لا يمكن إقامة البرهان العقلى على صحتها أو على بطلانها كما قال ابن سينا : « وأما المعاد الجسمانى وأحواله فلا يمكن إدراكه بالبرهان ... وقد بسطته لنا الشريعة الحقة المحمدية فلينظر فيها ، ولنرجع فى أحواله إليها »[1] .

(٢) أن المتكلمين وقفوا أكثر ما وقفوا للدفاع عن عقيدتهم ، ودحض حجج خصومهم ، سواء كان هؤلاء الخصوم إسلاميين أم غير إسلاميين ، فأكثروا من حكاية الأقوال والرد عليها ؛ والفلاسفة وخاصة الأولين منهم أكثر ما وقفوا عند تقرير الحقائق ، أو على الأقل ما اعتقدوه حقائق ، وبرهنوا عليها من غير دخول كثير فى حكاية الأقوال المخالفة والرد عليها . ولهذا كان الفلاسفة يرمون المتكلمين بأنهم أهل سفسطة وجدل . قال أبو حيّان التوحيدى : « قلت لأبى سليمان : ما الفرق بين طريقة المتكلمين والفلاسفة ؟ فقال : ما هو ظاهر لكل تمييز وعقل وفهم ، طريقتهم (يعنى المتكلمين) مؤسسة على مكايلة اللفظ باللفظ ، وموازنة الشىء بالشىء ... والاعتماد على الجدل ... وكل ذلك يتعلق بالمغالطة والتدافع وإسكات الخصم بما اتفق »[2] الخ .

ولاختلاف المنهجين كان بين المتكلمين والفلاسفة فى تاريخ الإسلام خصومة

---

(١) المقدمة ص ٤٥٧ .

(٢) المقابسات ص ٢٢٣ طبعة مصر .

رغم ما استفاد بعض من بعض ، كالخصومة بين ابن رشد والمتكلمين ، وبين الغزالى والفلاسفة .

* * *

ومما يتصل بهذا أن هناك فرقاً بين علم الكلام والفلسفة الإسلامية من حيث نشوؤهما ؛ فالكلام فى الإسلام نشأ تدريجياً ونشأ مسائل متفرقة ، تثير فرقة مسألة فيبدى فيها قوم رأياً آخر ، ويكوّنون فرقة وهكذا ، كالذى حدث فى مسألة مرتكب الكبيرة أكافر أم مؤمن ؟ تقول الخوارج إنه كافر ، فيأتى قوم ويقولون هو فى منزلة بين المنزلتين ، لا هو مؤمن ولا هو كافر ، وتتكوّن حول هذا الرأى الأخير فرقة الاعتزال . وهكذا كانت المسائل المتفرقة تثار ، ويتكوّن المذهب تدريجياً ، وكلما تقدم العصر أثيرت مسائل جديدة ، ووضعت لها حلول جديدة ، وهذا شأن كل العلوم الإسلامية من نحو وفقه وبلاغة . أما الفلاسفة فى الإسلام فلم تتدرج هذا التدرج لأنها قطعت شوط النشوء عند اليونان ، ثم نقلت كاملة أو شبه كاملة ، والجديد فيها إنما كان اشتغال المسلمين بها وتفهمها وشرحها والتعليق عليها ، وإبداء بعض الآراء فيها ، والتوفيق بين بعض قضاياها والقضايا الإسلامية . وهذا ما جعلنا نعدّ علم الكلام علماً إسلامياً ، وإن كان فيه بعض المسائل الفلسفية اليونانية ، على حين أنّا لا نستطيع أن نسمى الفلسفة التى اشتغل بها الكندى والفارابى وابن سينا فلسفة إسلامية إلا بقدر من التجوّز .

* * *

والآن نعرض لأهم الفرق الإسلامية فى العصر العباسى ، فنشرح ما حدث فيها بعد أن أبنّا نشأتها فى العصر الأموى فى الجزء الأول من « فجر الإسلام » ، ونبيّن أهم أقوالها ، ونترجم لأشهر رجالها .

الفصل الأول

المعـــتزلة

وقد بدأنا بها لأنها أهم فرقة يدين لها علم الـكلام مما أثارت من مسائل ، وبسطت من شرح ، ووضعت من أصول ؛ ولنقسم الـكلام فيها إلى قسمين : قسم يتضمن أهم تعـاليمهم ، وقسم يتضمن تاريخهم السياسى ؛ فإذا ذكرنا تعاليمهم فصلنا بعض التفصيل آراءهم وأدلتهم ووجهة نظرهم ، وألممنا إلمـامة خفيفة بموقف خصومهم منهم ؛ وإذا ذكرنا تاريخهم السياسى عرضنا لأشهر رجالهم ، وللمسائل الفرعية التى قال بها كل منهم ، ولموقفهم من الدولة وموقف الدولة منهم ، وموقفهم من الرأى العام وموقف الرأى العام منهم ، وأهم الأحداث التى حدثت منهم ولهم ، وهكذا .

تعـــاليمهم

للمعتزلة مبادئ يكادون يشتركون فيهـا جميعاً ، ومبادئ خاصة ببعض رؤسائهم ؛ فالأولى هى التى نذكرها الآن ، والأخرى نرجئها — غالباً — إلى ترجمة أصحابها ؛ فأما المبادئ العامة للمعتزلة فيكاد المؤرخون يجمعون على أنها خمسة أصول :

(١) القول بالتوحيد .

(٢) القول بالعدل .

(٣) القول بالوعد والوعيد .

(٤) القول بالمنزلة بين المنزلتين .

(٥) الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .

قال الخيّاط (أحد زعماء المعتزلة فى القرن الثالث) : « وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة : التوحيد ، والعدل ، والوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ؛ فإذا كملت فيه هذه الخصال فهو معتزلى »[1] . ومثل ذلك ما قاله المسعودى فى « مروج الذهب » : « كان يزيد الناقص يذهب إلى قول المعتزلة وما يذهبون إليه فى الأصول الخمسة من التوحيد ، والعدل ، والوعد والوعيد ، والأسماء والأحكام — وهو القول بالمنزلة بين المنزلتين — والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر »[2] ولنوضح الآن نظرهم فى كل أصل من هذه الأصول :

التوحيد :

وقد عدّ هذا المبدأ من أهم مبادئ المعتزلة ، لأنهم ذهبوا فى تفسيره تفسيراً خاصًّا ، وبلغوا فى تحليله وفلسفته أقصى حد ، فمن ثم نسب إليهم خاصة ، وإن كان المسلمون جميعاً يمتازون بالتوحيد ، وباعتقاد أن « لا إله إلا الله وحده لا شريك له » .

ذلك أن المعتزلة رأوا أن فى القرآن آيات كثيرة تدل على التنزيه من مثل قوله تعالى : « لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْءٌ » ، وآيات ظاهرها يدل على التجسيم من مثل قوله تعالى : « يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ » ورأوا آيات تدل على أنه تعالى ليس فى جهة معيّنة مثل قوله : « وَلِلهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ » ،

(١) الانتصار ١٢٦ .   (٢) ج ٢ ص ١٥٠ .

وآيات ظاهرها الجهة مثل قوله : « ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ » ، و « أَأَمِنتُمْ مَن فِي السَّمَاءِ » .

وكان كثير من علماء المسلمين فى ذلك العصر يؤمنون بالتنزيه إيمانًا إجماليا ، ويمسكون عن الكلام فى الآيات الأخرى كآية الاستواء على العرش ، والوجه ، واليدين ، والجهة ، ويقولون إننا نؤمن بوجود الله ووحدانيته ، ولا نذهب وراء ذلك ، لأنه لا يجب علينا أن نعرفه ، وإنما يجب علينا أن نؤمن به كما ورد ، وإننا إن دخلنا فى تفصيل ذلك وتأويله كان تأويلنا قولنا لا قول الله ، وهو عرضة للخطأ ، فيجب أن نتحرز منه . وقد نقل عن السلف كثير من هذه الأقوال التى يتحرجون فيها من إبداء آرائهم ، نقلنا بعضها قبل .

أما المعتزلة فكانوا أجرأ من هؤلاء ، فقالوا : إننا نستمسك بآيات التنزيه ونشرحها ونوضحها ونحللها ، ونتعرض للآيات الأخرى من مثل الاستواء ، والوجه واليدين ، ونتأوّلها تأويلاً يتفق والتنزيه ، ولا نعكس ، لأن الإسلام دين توحيد وتنزيه ، ويكاد المسلمون يجمعون على هذا التنزيه ، فيجب أن نحمل ما ظاهره يخالف ذلك على ما هو صريح ومجمع عليه ، ولا نكتفى بالإيمان الغامض بالآيات المتشابهة ، لأن العقل لا يقنع بالغموض ، وله حق الشرح والتأويل والتوفيق بين الآيات ، فهذا بالعلماء أشبه ؛ ومن ثم بسطوا الرأى فى التوحيد والتنزيه ، فقالوا : « إن الله واحد ليس كمثله شىء ، وليس بجسم ولا شبح ، ولا جثة ولا صورة ، ولا لحم ولا دم ، ولا شخص ولا جوهر ولا عرض ، ولا بذى لون ، ولا طعم ، ولا رائحة ، ولا مجسة ، ولا بذى حرارة ، ولا برودة ، ولا رطوبة ، ولا يبوسة ، ولا طول ولا عرض ولا عمق ، ولا اجتماع ولا افتراق ، ولا يتحرك ولا يسكن ولا يتبعّض ، وليس بذى أبعاض وأجزاء ، وجوارح وأعضاء ، وليس

بذى جهات ، ولا بذى يمين وشمال ، وأمام وخلف ، وفوق وتحت ، ولا يحيط به مكان ، ولا يجرى عليه زمان ، ولا تجوز عليه المماسة ولا العزلة ولا الحلول فى الأماكن ، ولا يوصف بشىء من صفات الخلق الدالة على حدثهم ، ولا يوصف بأنه متناه ، ولا يوصف بمساحة ولا ذهاب فى الجهات ، وليس بمحدود ولا والد ولا مولود ، ولا تحيط به الأقدار ، ولا تحجبه الأستار ، ولا تدركه الحواس ، ولا يقاس بالناس ، ولا يشبه الخلق بوجه من الوجوه ، ولا تجرى عليه الآفات ، ولا تحل به العاهات ، وكل ما يخطر بالبال وتُصُوِّر بالوهم فغير مُشْبِه له ، لم يزل أوّلاً سابقاً متقدماً للمحدثات ، موجوداً قبل المخلوقات ، ولم يزل عالماً قادراً حيا ولا يزال كذلك ، لاتراه العيون ولا تدركه الأبصار ، ولا تحيط به الأوهام ، ولا يُسمع بالأسماع ، شىء لا كالأشياء ، عالم قادر حى لا كالعلماء القادرين الأحياء ، وأنه القديم وحده ولا قديم غيره ، ولا إله سواه ولا شريك له فى ملكه ولا وزير له فى سلطانه ، ولا معين على إنشاء ما أنشأ وخلق ما خلق ، ولم يخلق الخلق على مثال سبق ، وليس خلق شىء بأهون عليه من خلق شىء آخر ولا بأصعب عليه منه ، ولا يجوز عليه اجترار المنافع ولا تلحقه المضار ، ولا يناله السرور واللذات ، ولا يصل إليه الأذى والآلام » الخ[1] .

فترى من هذا أنهم حللوا التنزيه تحليلا فلسفياً بما أبانوا من صفات السلوب ، وأوضحوا معنى التوحيد فى جلاء كما يدل عليه العقل ، وشرحوا قوله تعالى : « لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْءٌ » أقصى شرح وأعمقه . وكان طبيعياً بعد ذلك أن يقفوا عند الآيات الأخرى ويؤولونها ؛ فقالوا فى قوله تعالى : « وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ ، غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا ، بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ » أن معنى قول

---

(١) مقالات الإسلاميين للأشعرى ص ١٥٥ .

اليهود يد الله مغلولة وصفه بالبخل ، وقوله : « بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ » تعبير مجازى « يدل على إثبات غاية السخاء له ونفى البخل عنه ، وذلك أن غاية ما يبذله السخى بماله من نفسه أن يعطى بيديه جميعاً ، فبنى المجاز على ذلك[1] » . وقالوا فى قوله تعالى : « الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ » : « لما كان الاستواء على العرش وهو سرير المَلِك مما يردف الملك جعلوه كناية عن المُلْك ؛ فقالوا فلان على العرش ، يريدون مَلَكَ ، وإن لم يقعد على السرير ألبتة ، وقالوه أيضاً لشهرته فى ذلك المعنى ومساواته مَلَكَ فى مؤداه ، وإن كان أشرح وأبسط وأدل على صورة الأمر[2] » .

ويقولون فى قوله تعالى : « وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ » : « وجه الله ذاته ، والوجه يعبر به عن الجملة والذات ، ومساكين مكة يقولون أين وجه عربى كريم ينقذنى من الهوان[3] » . ويقولون فى قوله تعالى : « يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ » : « إن علقتَ من فوقهم بيخافون . فمعناه يخافونه أن يرسل عليهم عذاباً من فوقهم ، وإن علقته بربهم — حالاً منه — فمعناه يخافون ربهم عالياً لهم قاهراً ؛ كقوله : « وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ » ، « وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ[4] » .

وقالوا فى قوله : « وَهُوَ اللَّهُ فِى السَّمَٰوَاتِ وَفِى الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ » معناه المعبود فيها كقوله : « وَهُوَ الَّذِى فِى السَّمَاءِ إِلَٰهٌ وَفِى الْأَرْضِ إِلَٰهٌ » ، أو هو المعروف بالإلٰهيَّة أو المتوحد بالإلٰهيَّة فيها ، أو هو الذى يقال له الله فيها لا يشرك به فى هذا الاسم[5] » .

وهكذا لما خلص لهم دليل التنزيه على النحو الذى فسروه به أوّلوا كل

---

(١) الزمخشرى فى الكشاف ١/٢٢٠ .
(٢) الكشاف ٢/١٩ .
(٣) الكشاف ٢/٢٦٩ .
(٤) الكشاف ١/٤٣٦ .
(٥) الكشاف ١/٢٣٤ .

الآيات الدالة على الجهة ، وعلى الأعضاء ، وعلى مشابهة المخلوقات ، وفعلوا ذلك فى جميع الآيات والأحاديث التى قد يخالف ظاهرها أصل التوحيد بالمعنى الذى شرحوه ؛ فقالوا بنفى الجهة ، لأن إثبات الجهة يوجب إثبات المكان ، وإثبات المكان يوجب إثبات الجسمية ، فكل ما ورد مما ظاهره هذه الجهة يجب أن يؤول ، مثل : « وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ » ، ومثل : « يُدَبِّرُ الأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ » ، وقوله : « تَعْرُجُ المَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ » ، وقوله : « أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِى السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ فَإِذَا هِىَ تَمُورُ » . وكذلك فعلوا فى الآيات التى تدل على الجسمية كإثبات الوجه واليدين ، فقالوا : إن الدليل على أنه تعالى ليس بجسم أن كل جسم محدث ، لحاجة الجسم إلى الأعراض ، كالطول والعرض والجهة وما إلى ذلك ، وما لا يتعرى عن الحوادث حادث ، ولذلك وجب تأويل الآيات التى تشعرنا بالجسمية . وفى تفسير الكشاف للزمخشرى — وهو من أكبر علماء المعتزلة — أوضح مثل لما ذهبوا إليه فى التأويل ؛ فقد وفى ذلك كله فى الآيات التى من هذا القبيل .

وقد كانوا منطقيين مع أنفسهم ، وساروا فى تطبيق نظرياتهم إلى آخر حدود التطبيق ، ولنذكر لك مثلين من أهم ما سلكوه فى الاستنتاج :

(المثل الأول) ما أثاروه من مسألة رؤية الله بالأبصار — فقد رأوا أنه إذا انتفت الجسمية انتفت الجهة ، وإذا انتفت الجهة انتفت رؤية الناس له تعالى ؛ إذ كل مرئى فى جهة من الرائى ، ولا بد للرؤية من شروط : كالضوء ، وكون المبصَر ذا لون الخ ، وذلك كله محال فى جانب الله .

وبجانب هذه الأدلة العقلية استدلوا بأدلة نقلية مثل قوله تعالى : « لا تُدْرِكُهُ

الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ » ومثل قوله : « وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ . قَالَ لَن تَرَانِي وَلَٰكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي . فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا . فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ » ، فقوله لن تراني يثبت نفي الرؤية مع تأكيده .

وقد ثار الجدل بين المعتزلة وخصومهم حول هذه الآية فقال خصومهم : إن الآية تدل على إمكان الرؤية لأن موسى سألها ، ولو كانت مستحيلة لم يسألها ، لأنه ليس أقل من المعتزلة معرفة — وأجاب المعتزلة إجابات كثيرة عن هذا السؤال ، منها أن قوم موسى كانوا طلبوا أن يروا الله جهرة ، فأنكر موسى عليهم وأعلمهم خطأهم ، ونبههم على الحق فألحوا ، فأراد أن يسمعوا النص من كلام الله فطلبه للرؤية ترجمة عن مقترحهم ، وحكاية لقولهم ، إلى آخر ما قالوا .

ومن أدلتهم أن الله عاقب قوم موسى الذين سألوه أن يريهم الله ، فقال : « يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ » ، قالوا : « لو طلبوا جائزاً لما سُمّوا ظالمين ، ولما أخذتهم الصاعقة ، كما سأل إبراهيم أن يريه إحياء الموتى فلم يسمه ظالماً ولا رماه بالصاعقة[1] » .

فلما خلصت لهم هذه العقيدة — عقيدة عدم إمكان الرؤية — وصح عندهم الدليل العقلي والنقلي على ذلك أوّلوا كل ما يظهر منه خلاف هذا من الآيات ، وأنكروا كثيراً من الأحاديث التي تدل على الرؤية ، فقالوا إنها أخبار آحاد ،

---

(١) الكشاف ١٩٨/١

وأخبار الآحاد لا توجب العلم [illegible] إذا عارضها ظاهر القرآن ، مثل قوله تعالى « لا تدركه الأبصار »

وتأولوا قوله تعالى : « وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ » بأنه « من قول الناس أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بي ، يريد معنى التوقع والرجاء ؛ وسمعت مستجدية بمكة وقت الظهر حين يغلق الناس أبوابهم ، ويأوون إلى مقائلهم تقول : « عُيَيْنَتِي نُوَيْظِرَة إلى الله وإليكم » ، والمعنى أنهم لا يتوقعون النعمة والكرامة إلا من ربهم ، كما كانوا لا يخشون ولا يرجون إلا إياه[1] .

قالوا فرؤية الله بالأبصار محال ، إنما يراه المؤمنون ويعلمونه بقلوبهم[2] .

(المثل الثاني) مسألة صفات الله — ذلك أن المعتزلة قالوا — مثل كل المسلمين — بإله واحد ، ولكنهم فلسفوا الوحدانية ، فقالوا إن معنى وحدانيته أن ليست ذاته تعالى مركبة من اجتماع أمور كثيرة ، لأنه لو كان مركباً لافتقر تحققه إلى تحقق كل جزء من أجزائه ، وكل جزء من أجزائه غيره ، فكل مركب فهو مفتقر إلى غيره ، والله منزه عن الافتقار إلى الغير ، فحقيقته تعالى أحدية فردية لا كثرة فيها بوجه من الوجوه ، فليست له كثرة مقدارية كالتي للأجسام ، ولا كثرة معنوية كالأشخاص المركبة من ماهية وتشخص ، إنما هو واحد تام الأحدية ، ليس ذا أجزاء مقدارية ولا أجزاء معنوية .

فلما فسروا التوحيد بهذا المعنى الدقيق ثارت أمامهم مشكلة أو أثاروها هم ، وهي مسألة « صفات الله » هل هي عين ذاته أو غير ذاته ، لما يتصل من ذلك بمعنى التوحيد الذي قرروه .

وهي مسألة لم تثر في الإسلام من قبلهم ، فلم يذكر في القرآن ولا الحديث

---

(١) [illegible]ف ٥/٤٤٠ (٢) [illegible] ١/١٥٧

الصحيح كلمة (صفات الله) ولم يعرف ذلك عن أحد من الصحابة والتابعين ، إنما ورد قوله تعالى : « سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ » ونحوه ، حتى جاء المعتزلة فوضعوا مسألة (صفات الله) هذا الوضع ، وشغلت حيزاً كبيراً فى علم الكلام ، وأثير حولها من الجدل ما جعلها فى الصف الأول من المسائل الكلامية .

ذلك أن القرآن صرح بأوصاف الله فى مواضع متفرقة ؛ وهذه الأوصاف تنحصر فى سبع : العلم ، والحياة ، والقــدرة ، والإرادة ، والسمع ، والبصر ، والكلام . فتساءل المعتزلة بعد تقريرهم التوحيد بالمعنى الذى شرحناه : هل هذه الصفات هى الذات نفسها أم هى زائدة عن الذات ؟ وبعبارة أخرى : هل هذه الصفات لا توجب معنى جديداً خلاف الذات ، أو توجب معنى جديداً غير الذات ؟ فهناك صفات سلبية لفظا ومعنى لا تثبت شيئا إيجابيا مثل : (ليس كمثله شيء) ؛ وهناك صفات إيجابية لفظا سلبية معنى ، وهى كذلك لا تثبت شيئا إيجابيا ، كالوحدانية والقِدم ، فمعنى الوحدانية عدم الشريك ، ومعنى القِدم انعدام الأولية ، وليست هذه هى محل نظر المعتزلة ؛ وهناك صفات إيجابية لفظا ومعنى ؛ كالإرادة والقدرة والعلم ، فهل هى تثبت شيئا زائداً عن الذات ؟ وهل الله عالم بعلم زائد عن الذات ، وقادر بقدرة زائدة عن الذات ، وحىّ بحياة زائدة عن الذات ؟ وهكذا .

فلما فسر المعتزلة التوحيد بالمعنى الذى ذكرنا كانوا مضطرين أن يقولوا إن ذات الله وصفاته شيء واحد ، فالله حى عالم قادر بذاته لا بعلم وقدرة وحياة زائدة على ذاته ، لأنه لو كان عالما بعلم زائد على ذاته ، وحيًّا بحياة زائدة على ذاته كما هو الحال فى الإنسان ، للزم أن يكون هناك صفة وموصوف ، وحامل ومحمول ، وهذه هى حالة الأجسام ، والله منزه عن الجسمية . ولو قلنا إن كل صفة قائمة بنفسها لتعددت القدماء ، وبعبارة أخرى لتعددت الآلهة .

ثم اختلفت المعتزلة فيما بينهم فى تفسير هذا الأصل ، فكان أبو الهُذَيل العلاّف يقول : إنه عالم بعلم هو هو ، وقادر بقدرة هى هو ، وحىٌّ بحياة هى هو ؛ فالعلم والقدرة والحياة هى نفس ذاته ، وإنما اختلف التعبير لغرض ، فإذا قلت « عالم » أثبتّ لله علماً هو ذاته ونفيت عن ذاته الجهل ، ودللت على أن هناك معلومات منكشفة لذاته ، وإذا قلت « قادر » أثبتّ لله قدرة هى ذاته ونفيت عن ذاته العجز ، ودللت على أن هناك مقدورات له ، وهكذا .

ويفهم من قول النظّام ، أن صفات الله من حياة وقدرة وعلم وإرادة الخ ، إنما هى كذلك صفات سلبية لا تقتضى للذات شيئا زائداً عليها ؛ فالعلم معناه نفى الجهل عن ذاته ، ومعنى « عالم » أن ذاته ليست بجاهلة ، ومعنى « قادر » نفى العجز ، ومعنى « الحياة » نفى الموت وهكذا ؛ وتعددت الصفات لاختلاف ما ينفى عن الذات ، أما الذات نفسها فواحدة لا تعدد فيها ، ولا تلحقها صفات وجودية .

وقال بعض المعتزلة : إن هذه الأسماء والصفات : كقادر وعالم وحىّ ومريد ، ليس القصد منها إثبات صفة لله زائدة على ذاته ، ولكن القصد إفادة الناس معانى تدل عليها ؛ فإذا قلنا عالم أفدناك علماً بناحية أنه لا يجهل ، وأكذبنا من زعم أنه تعالى جاهل ؛ وإذا قلنا إنه قادر أفدناك علماً بناحية أنه لا يجوز أن يكون عاجزاً ، وأكذبنا من زعم أنه عاجز ، وهكذا[1] .

وهذه التفسيرات كما ترى ، تفسيرات متقاربة تختلف شكلاً وتتحد جوهراً ، وتلتقى فى إثبات أن لا شىء غير الذات ، وأن الصفات تختلف باختلاف إدراكاتنا نحن لمعانى ذاته .

---

(١) انظر فى هذا مقالات الإسلاميين ١/١٦٥ وما بعدها .

ولما وصل المعتزلة إلى هـذا الحد من قولهم أثاروا مسائل حول الصفات لا حصر لها كان يسلم بعضها إلى بعض .

فأثاروا حول قدرة الله هذا السؤال : هل يقدر الله على الظلم ؟ وهل يقدر أن يُفنى الجنة والنار وأهلهما أو يميتهم بعد ما أخبر عن بقائهم وحياتهم ؟ وهل يقدر الله أن يترك ما يعلم أن فعله أصلح لخلقه مِنْ تركه ؟ فكان النَّظَّام وأتباعه يقولون إن ذلك محال ، فهو لا يقدر على الظلم « لأن الظلم لا يقع إلا من ذى حاجة حاملة على ارتكابه ، أو جاهل بقبحه وعاقبته » وتعالى الله عن ذلك ، و « وصف الله جل وعلا بأنه يقدر أن يفنى الجنة والنار وأهلهما أو يميتهم بعد ما أخبر عن بقائهم وحياتهم محال لا وجه له[1] » . وكان يقول : « إن الظلم والكذب لا يقعان إلا من جسم ذى آفة ، فالواصف لله تعالى بقدرته عليهما قد وصفه بأنه جسم ذو آفة ، لأن القادر على شىء غير محال وقوعه منه ، فلو وقعا منه لدل وقوعهما منه على أنه جسم ذو آفة »[2] .

وكذلك أثاروا مسألة من أهم المسائل وأعقدها ، كان الفلاسفة اليونانيون قبلهم تكلموا فيها ، فأثارها المعتزلة على نمطهم ، وأجابوا عنها فى حدود إيمانهم .

تلك هى انهم قالوا : إذ ثبت أن الله قادر ، عالم ، محيط ، وأن ذات الله وصفاته لا يلحقهما تغير ، لأن التغير صفة المحدثات ، والله منزه عن ذلك ، فإذا كان الشىء يوجد وقد كان غير موجود ، ويعدم وقد كان موجوداً ، وقدرة الله وإرادته هما اللتان تولّتا ذلك فأوجدتا الشىء بعد أن لم يكن ، وأعدمتاه بعد أن كان ؛ فكيف تتعلق القدرة الإلٰهية القديمة بالشىء الحادث فتوجده ، ولِمَ أوجدته فى هذه اللحظة دون غيرها وليس زمن أولى من زمن ؟ فمباشرة القدرة

(١) الانتصار ص ١٧ و ١٨ وما بعدها .   (٢) الانتصار ٢٧ .

لشيء بعد أن كانت لا تباشره تغيرٌ في القدرة ، وقد ثبت أن الله لا يلحقه تغيرٌ ما ، إذ ذلك — بلا شك — شأن القديم ، وكذلك القول في الإرادة . ومثل ذلك يقال في العلم ؛ فالعلم هو انكشاف المعلوم على ما هو عليه ، والمعلوم يتغير من حين لآخر ؟ فورقة الشجرة تسقط بعد أن كانت غير ساقطة ، والرُّطَبُ يتحول يابساً ، والحي ميتاً ؛ والله يقول : « وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ » ؛ وعِلْم الله تعالى ينكشف به الشيء على ما هو عليه ، فهو عالم بالشيء قبل أن يكون على أنه سيكون ، وعالم بالشيء إذا كان على أنه كان ، وعالم بالشيء إذا عدم على أنه عدم ؛ فكيف يتغير علم الله بتغير الموجودات ، والعلم المتغير بتغير الحوادث علم محدث ، والله تعالى لا يقوم به محدث ، لأن ما يتعلق به المحدث محدث ؟

وقد سلك المعتزلة هم ومن بعدهم مسالك مختلفة للإجابة على هذا السؤال العسير الذي حير العقول ، وكان للمتكلمين مناحٍ في الإجابة ، وللفلاسفة من المسلمين مناحٍ أخرى .

فمن المتكلمين من قال : إن من المسلم به أن علمنا بأن زيداً سيقْدَم ، غير علمنا بأنه قدِم فعلا ، وتلك التفرقه ترجع إلى تجدد العلم ، ولكن ذلك في حق الإنسان ، فهو الذي يتجدد علمه لأن مصدر العلم وهو الإحساس والإدراك متجدد ، أما في حق الله فلا تفرقة عنده بين مقدّر سيكون ، ومحقق قد كان ، ومنجَّز حدث ، ومتوقع سيحدث ؛ بل المعلومات كلها بالنسبة له على حال واحدة .

ومن المعتزلة من قال : إن الله تعالى عالم بذاته بكل ما كان وما سيكون ، وكل المعلومات معلومات عنده بعلم واحد ، والاختلاف بين ما سيكون وما كان يرجع إلى الاختلاف في الأشياء نفسها لا في علم الله .

وقال بعض المتكلمين : إن الذى أوجب اختلاف علمنا بما سيكون وما كان يرجع إلى تغيير الأزمنة والأمكنة ، فلما لم يكن الله مكانيا كانت نسبته إلى جميع الممكنات على السواء ، فليس فيها بالقياس إليه قريب وبعيد ، كذلك لما لم يكن الله زمانيا لم يتصف الزمان — بالقياس إليه — بمضىّ ولا استقبال ولا حضور ، بل كانت نسبته إلى جميع الأزمنة سواء ، فالموجودات من الأزل إلى الأبد معلومة له . كل فى وقته ، وليس فى علمه كان وكائن وسيكون ، بل هو عالم لا من حيث دخول الزمان فيها ، ومثل هذا العلم يكون ثابتاً مستمراً لا يتغير أصلاً ؛ فعِلم الله بالأشياء إذا تجرد عن الزمان والمكان لم يكن فيه تقدم ولا تأخر ولا تغير ، بل هو علم شامل واسع ، وإنما لم تحصل فى ذهننا كذلك لقصور علمنا وعدم إحاطته وحدوده بالزمان والمكان . ومثل ذلك مثل شىء ملوّن بألوان مختلفة وقد سارت عليه نملة ، فما واجه حدقتها من الألوان تحسبه قد حدث من عدم ، وما زال عن مواجهتها تظنه قدم عدم ، وما لم يواجه حدقتها تظنه لم يوجد ، مع أن الألوان بأسرها موجودة بالفعل ، والإنسان المشرف عليه يبصر جميع تلك الألوان دفعة واحدة من غير ترتيب ، فنسبة الزمان — وما قارنه — إلينا كنسبة ذلك الملوّن إلى النملة[1] . ولسنا نريد أن نبين هنا الآراء المختلفة فى هذا الموضوع ، فهى مستوفاة فى كتب علم الكلام ، وإنما سقنا هذا القدر لندل به على ما أثار المعتزلة من مسائل ، وكيف اتجهوا فى حلها ، وكيف شغلت العقول من بعدهم .

* * *

---

(١) رجعنا فى هذا إلى كتاب نهاية الإقدام للشهرستانى طبعة أكسفورد ص ٢١٥ وما بعدها ، وكتاب الكشف عن مناهج الأدلة لابن رشد ، وكتاب الانتصار ، وكتاب الاقتصاد فى الاعتقاد للغزالى ، وكتاب المواقف : ورسالة فى العقائد للكافيجى ، ورسالة فى صفات الله للشيخ العطار ، وكلتاهما عندى مخطوطة بخط والدى رحمة الله عليه .

وكان طبيعيا بعد ما أثيرت هذه المسائل أن تثار مسألة تتصل بها أشد الاتصال ، وهى مسألة كلام الله وخلق القرآن ، وهى أبرز شىء كان فى تاريخ المعتزلة لما اتصل بها من أحداث تاريخية واجتماعية وسياسية .

والآن نبدأ بشرح وجهة نظر المعتزلة فى هذه المسألة من الوجهة العلمية ونترك تاريخها وأحداثها عند الكلام فى تاريخها السياسى :

قالوا إنه ثبت بالبرهان أن الله — ذاته وصفاته — وحدة لا تقبل التجزئة بحال من الأحوال ، وثبت بالبرهان أن ذات الله وصفاته لا يلحقها تغير ولا تقوم بها المحدثات — [وقد تقدم برهانهم على هذين الأصلين] — وقد رأينا الله يسند إلى نفسه الكلام فقال : « وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيماً » ، وسمى القرآن كلام الله فى قوله تعالى : « وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللهِ » ، فما معنى وصف الله بالمتكلم ، ووصف القرآن بأنه كلام الله ؟

قالت المعتزلة : إذا كان الله وصفاته وحدة لا تقبل التغيير فمحال أن يكون القرآن كلام الله على معنى أنه صفة من صفاته ، لأنه لو كان كذلك لكان هو وذاته وبقية صفاته شيئاً واحداً ، ونحن نرى أن فى القرآن أمراً ونهياً وخبراً واستخباراً ووعداً ووعيداً ، فهذه حقائق مختلفة ، وخصائص متباينة ، ومن المحال أن يكون « الواحد » متنوعاً إلى خواص مختلفة ، وهذه الخواص قد تتضاد كالذى بين الأمر والنهى .

ثم ، إذا كان القرآن كلاما أزليًا هو صفة من صفات الله ترتب على ذلك جملة استحالات : أولها : — أن الأمر لا قيمة له ما لم يصادف مأموراً ، فلا يصح أن تصدر « أقيموا الصلاة » إلا إذا كان هناك مأمورون بالصلاة ، ولم يكن فى الأزل مأمورون مخاطبون ، ومحال أن يكون المعدوم مأموراً ، والأمر من غير

مأمور ، بل والكلام كله من غير مُكَلَّمٍ « من أمحل ما ينسب إلى الحكيم » .

ثانيها — أن الخطاب مع موسى عليه السلام غير الخطاب مع محمد عليه السلام ، ومناهج الكلامين مع الرسولين مختلفة ، ويستحيل أن يكون معنًى واحد هو فى نفسه كلام مع شخص على معان ومناهج ، وكلام مع شخص آخر على معان ومناهج أخرى ، ثم يكون الكلامان شيئاً واحداً ومعنى واحداً ؛ أضف إلى ذلك أن الخبرين عن أحوال الأمتين مختلفان لاختلاف حال الأمتين ، فكيف يتصور أن تكون حالتان مختلفتان يخبر عنهما بخبر واحد؟! والقصة التى جرت ليوسف وإخوته غير القصة التى جرت لآدم ونوح وإبراهيم ؛ وإذا اختلفت هذه الاختلافات استحال أن يكون الكلام صفة لله ، وهو الواحد فى ذاته وصفاته الذى لا يختلف ولا يطرأ عليه اختلاف .

ثالثها — أن المسلمين أجمعوا قبل ظهور هذا الخلاف على أن القرآن كلام الله ، واتفقوا على أنه سور وآيات وحروف منتظمة ، وكلمات مجموعة وهى مقروءة مسموعة ، ولها مفتتح ومختتم ، وهو معجزة رسول الله ، وأجمعت الأمة على أنه بين أيدينا نقرؤه بألسنتنا ونمسه بأيدينا ، ونبصره بأعيننا ونسمعه بآذاننا ، ومحال أن يكون هذا كله وصفاً لصفة الله . فالكلام الأولى الذى هو صفة الله لا يوصف بمثل هذه الأوصاف .

هذه أدلتهم العقلية . ولهم بعد ذلك أدلة نقلية منها :

(١) أن الله تعالى يقول : « وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ » ، وإذ ظرف زمان ماض ، فيكون قوله الواقع فى هذا الظرف مختصاً بزمان معين ، والمختص بزمان محدث .

(٢) يقول الله : « كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ » ، وهذا يدل على أن

القرآن مركب من الآيات التى هى أجزاء متعاقبة فيكون حادثا .

(٣) قوله تعالى : « حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللهِ » ، والمسموع حادث لأنه لا يكون إلا حرفاً وصوتاً .

(٤) أنه تعالى عبر عن القرآن بقوله : « إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ » ولا شك أنه لا إنزال فى الأزل .

(٥) أن القرآن نص على نسخ بعض الآيات بقوله : « مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا » ، ولا يتصور النسخ إلا فى الحادث ، لأن القديم ليس عرضة لذلك . . . الخ

فقالوا إذا استحال أن يكون القرآن وكل الكتب المنزلة قديمة وجب أن نقول إنها مخلوقة لله ، فكلام الله تعالى عبارة عن أصوات وحروف يخلقها الله فى غيره فتصل إلى النبى عن طريق ملك ونحوه ، كما قال تعالى : « وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ » ؛ فهذه ثلاث طرق فى الكلام ، أولاها : طريقة الوحى وهو الإلهام ، والقذف فى القلب كما أوحى إلى أم موسى ؛ وثانيتها : أن يسمعه كلامه الذى يخلقه فى بعض الأجرام من غير أن يبصر السامع من يكلمه ، كما كلم موسى ، وكما كلم الملائكة ؛ وثالثتها : أن يرسل الأنبياء والرسل يكلمون أممهم عن الله[1] . قالوا والقرآن نوع من الكلام الذى يخلقه الله ، وإنما سمى كلام الله لأنه خلق الله من غير واسطة ، وهذا هو الفرق بينه وبين كلامنا ، فكلامنا وألفاظنا تنسب إلينا ، وأما القرآن فخلق الله مباشرة ، والحروف التى نكتبها فى المصحف أو ننطق بها من صنعنا ، وإنما وجب لها التعظيم لأنها دالة على المخلوق لله — وإذاً

(١) هذا تفسير الزمخشرى المعتزلى للآية .

معنى كون الله متكلما أنه خالق الكلام وفاعله، فإن الكلام ليس شيئا أكثر من أن يفعل المتكلم فعلا يدل به المخاطب على العلم الذى فى نفسه ؛ فالله بهذا المعنى متكلم ، أى فاعل ما يدل به المخاطب على ما يريد ، والمفعول والمجعول مخلوق .

وكأن الزمخشرى أراد أن يجمل كل هذه الأدلة ويشير إليها فى خطبة تفسيره « للكشاف » إذ يقول : « الحمد لله الذى أنزل القرآن كلاماً مؤلفاً منظما ، ونزّله بحسب المصالح منجما ، وجعله بالتحميد مفتتحاً ، وبالاستعاذة مختتما ، وأوحاه على قسمين متشابها ومحكما ، وفصّله سُوَرًا ، وسَوَّره آيات ، وميّز بينهن بفصول وغايات . وما هى إلا صفاتُ مبتدأ مبتدَع ، وسِمَات مُنْشَأ مخترَع ؛ فسبحان من استأثر بالأولية والقدم ، ووسم كل شىء سواه بالحدوث عن العدم ، أنشأه كتاباً ساطعاً تبيانه ، قاطعاً برهانه ، وحْياً ناطقاً ببينات وحجج ، قرآناً عربيا غير ذى عوج » الخ .

* * *

وكان يناهض للمعتزلة فى صفة الكلام وخلق القرآن وغيرها من الصفات فريقان :

فريق يسمّون « السّلَف » يرون أن الله وصف نفسه بصفات : من قدرة ، وإرادة ، وعلم ، وكلام ، وسمع ، وبصر ؛ ووصف نفسه أنه على العرش ، وقال : « لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْءٌ » ، فيجب أن نؤمن بها كما جاءت ، ولا نتعرض لتأويلها وشرحها ، فنجرى ظواهر النصوص على مواردها ، ونكف عن تأويلها ، ونفوّض معانيها إلى الله . قالوا : وقد درج أصحاب رسول الله على ترك التعرض لمعانيها ، ودرك ما فيها ، وهم صفوة الإسلام ، والمستقلون بأعباء الشريعة ، وكانوا لا يألون جهدا فى ضبط قواعد الملة ، والتواصى بحفظها ، وتعليم الناس ما يحتاجون

إليه منها ؛ فلو كان تأويل هـذه الظواهر مسوغاً أو محتوماً لأوشك أن يكون اهتمامهم بها فوق اهتمامهم بفروع الشريعة ، وإذ انصرم عصرهم وعصر التابعين على الإضراب عن التأويل كان ذلك هو الوجه المتبع ؛ فحقٌّ على ذى الدين أن يعتقد تنزه البارى عن صفات المحدثين ، ولا يخوض فى تأويل المشكلات ، ويكل معناها إلى الله ، فليُجْرِ آية الاستواء والمجىء وقوله : « لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ » و « يَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ » وقوله : « تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا » ، وما صح من أخبار الرسول كخبر النزول وغيره على ما ذكرناه[1] .

وهم « ينكرون الجدل والمراء فى الدين والخصومة والمناظرة فيما يتناظر فيه أهل الجدل ويتنازعون من دينهم ، ويسلمون للروايات الصحيحة ، ولما جاءت به الآثار التى جاءت بها الثقات عدلاً عن عدل حتى ينتهى ذلك إلى رسول الله (ص) لا يقولون كيف ولا لِمَ لأن ذلك بدعة »[2] .

فهم — كما ترى — يرون الوقوف عند النص ، ولا يسمحون لأنفسهم بتأويلها ، وكأنهم يرون أن معرفة صفات الله وذاته فوق العقل البشرى . وليس من القدرة ما يستطيع بها أن يدرك كنهها ولا كيفيتها ، فتحاشوا أن يسألوا بما وبكيف ، وقالوا نؤمن بما جاء كما جاء ، ولا نتكلم فيما لم يجئ . وقالوا : إذا عجزنا فى أنفسنا عن « ما » دائماً ، وعن « كيف » كثيراً ، فكيف نستطيع أن نجيب عن « ما » و « كيف » فى ذات الله وصفاته ؟! وإذا كان ذلك كذلك فلنؤمن بما جاء ، ولنقف عند ما جاء ، فلا نبحث فيما إذا كانت صفات الله عين ذاته ولا غير ذاته ، ولا نبحث فى كيف تصدر المحدثات عن القديم ، ولا كيف يتصل علم الله القديم بالمعلومات المحدثة ، ولا نحو ذلك ، لأنها فوق عقولنا ،

(١) أبو المعالى الجوينى . (٢) مقالات الإسلاميين لأبى الحسن الأشعرى .

وإذ ذاك تكون مجالا للزلل؛ فجوهر الخلاف إذاً بين هؤلاء والمعتزلة هو سلطة العقل ومداها وحدودها ؛ رأى المعتزلة أن العقل البشرى قد منح من السلطة والسعة ما يمكنه من إقامة البرهان حتى على ما يتعلق بالله ، فلا حدود للعقل إلا براهينه ، ولا زلل ولا خطأ متى صح البرهان ، فلنستعمل البراهين فى أدق الأمور وأصعبها وأعقدها ، ففى استطاعة العقل الوصول إلى الحق فيها . وهكذا كانت نزعة المعتزلة هذه متجلية فى كل أبحاثهم ، يسيرون وراء البرهان إلى نهايته ، ويثيرون أصعب المشاكل وأعقدها ، ويتعرضون لحلها ، فإذا تم لهم حلها أو — على الأقل — اعتقدوا بحلها ، تأولوا آيات القرآن على مقتضاها . وعلى العكس من ذلك الآخرون : رأوا أن العقل أضعف من ذلك ، وأن استطاعته محدودة بإدراك ما يتعلق بشأنه هو أو أقل من ذلك ، وأنه منح القدرة على أن يدرك البرهان على وجود الله ، والنبوة العامة ، ونبوة محمد خاصة ؛ ولم يمنح القدرة على كنه الله وصفاته ، فلنؤمن بما جاء به أنبياؤه ، ولنقف عند ما قالوه ، ولا نثر مشاكل لم يأت بها الأنبياء ، ولنسد الطرق على من يثيرونها ، فإن جادلناهم فى شىء ففى بيان خطئهم وفساد طريقتهم ؛ فلما أثار المعتزلة القول بخلق القرآن قالوا لهم : « القرآن كلام الله لا نقول مخلوق ولا غير مخلوق » ، فإثارة هذه المسألة بدعة لم يقلها النبى (ص) ولا صحابته ، فلا نتابعكم فى السير فيها ، ولا نتابعكم فى الجدال والخصومة ، ونقف عند قولنا : القرآن كلام الله ، وهذا فقط هو ما قال الله فى قرآنه الكريم .

وكلا الفريقين — كما ترى — له وجهة نظر تستحق التبجيل والاحترام .

وفريق آخر ، من بعض الحنابلة ، زعم أن « القرآن بحروفه وأصواته قديم ، وقد بالغوا فيه حتى قال بعضهم جهلاً : الجلد والغلاف قديمان فضلاً عن

المصحف[1] » ، وقالوا : « قد تقرر الاتفاق على أن ما بين الدفتين كلام الله ، وأن ما نقرؤه ونسمعه ونكتبه كلام الله، فيجب أن تكون الكلمات والحروف هى بعينها كلام الله — ولما تقرر الاتفاق على أن كلام الله غير مخلوق فيجب أن تكون الكلمات أزلية فيه غير مخلوقة[2] » .

وهو قول ظاهر البطلان صادر من عقل ضيق ونظر سقيم .

هذان هما الفريقان اللذان ناهضا المعتزلة فى قولهم بخلق القرآن ، فكان الخلاف دائراً حول القرآن ، أعنى حروفه وألفاظه وكلماته ؛ يقول المعتزلة بحدوثها ، ويقول بعض الحنابلة بقدمها ، ويقول آخرون لا نتكلم فى هذا الموضوع .

وظل النزاع محصوراً فى هذه الدائرة أيام محنة القول بخلق القرآن ، أعنى أيام المأمون والمعتصم والواثق .

حتى جاء أبو الحسن الأشعرى المتوفى نحو سنة ٣٣٠ ، ونقل موضوع النزاع إلى نقطة أخرى ، فقال : إن « كلام الله يطلق إطلاقين كما هو الشأن فى الإنسان ، فالإنسان يسمى متكلماً باعتبارين : أحدهما بالصوت ، والآخر بكلام النفس الذى ليس بصوت ولا حرف ، وهو المعنى القائم بالنفس الذى يعبر عنه بالألفاظ ، فإذا انتقلنا من الإنسان إلى الله رأينا أن كلامه تعالى يطلق بهذين الإطلاقين : المعنى النفسى وهو القائم بذاته ، وهو الأزلى القديم ، وهو لا يتغير بتغير العبارات ، ولا يختلف باختلاف الدلالات ، وهذا هو الذى نريده إذا وصفنا كلام الله بالقدم ، وهو الذى يطلق عليه كلام الله حقيقة ؛ أما القرآن — بمعنى المقروء المكتوب — فهو بلا شك كما يقول المعتزلة حادث مخلوق ، فإن كل كلمة تُقرأ

---

(١) المواقف ٣/٧٦ .

(٢) الشهرستانى فى نهاية الإقدام ص ٣١٣ .

تنقضى بالنطق بما بعدها ، فكل كلمة حادثة ، فكذا المجموع المركب منها ، ويطلق على هذا المقروء المكتوب « كلام الله » مجازاً .

وهذا — كما ترى — تسليم منهم بكل ما يقوله المعتزلة فى القرآن بمعنى المتلو المقروء ؛ ثم انتقل النزاع فى مسألة جديدة ، هى ما ابتدعه الأشعرى من الكلام النفسى ، فالمعتزلة أنكروه والأشعرية أثبتوه ، وبدأوا الجدل فى الإنسان لأنه أقرب مثالاً ، حتى إذا فرغوا من ذلك تكلموا بنفس هذه المعانى فى الله تعالى .

قال الأشعرى والأشاعرة : إن هناك كلاماً نفسياً قائماً بالنفس الإنسانية وبذات المتكلم ليس بحروف ولا أصوات ، يجده العاقل فى نفسه ، ويدور فى خلده ، تارة إخباراً عن أمور رآها أوسمعها ، وتارة حديثاً مع نفسه بأمر أو نهى ، ووعد ووعيد ، وتارة حكماً عقلياً بأن الحق فى هذه المسألة كذا ، والباطل كذا ؛ ثم أحياناً يتحوّل هذا الكلام النفسى إلى كلام لفظى ، وأحياناً لا يتحوّل ، وهذا هو ما يسمى بالنجوى ، وهو الذى قال فيه الله تعالى : « فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِى نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ » ؛ وفى الحديث عن أم سلمة أنها سمعت رسول الله وقد سأله رجل فقال : إنى لأحدّث نفسى بالشىء لو تكلمت به لأحبطت أجرى ، فقال صلى الله عليه وسلم : لا يَلْقَى ذلك الكلام إلا مؤمن الخ . ومن أنكر هذه المعانى فقد جحد الضرورة وباهت العقل ، وأنكر البديهيات . ومن العجب أن الإنسان قد يجوز أن يخلو ذهنه عن كل معنى ، ولكنه لا يخلو أبداً من حديث النفس حتى فى النوم ، فإنه فى الحقيقة يرى فى منامه أشياء ، وتحدثه نفسه بأشياء ، وربما يطاوعه لسانه وهو نائم ، فيتكلم متابعة لنفسه .

وقالت المعتزلة : نحن لا ننكر الخواطر التى تطرأ على نفس الإنسان ، وربما نسميها أحاديث النفس ، إلا أنها فى الحقيقة تقديرات للعبارات التى ينطق بها

اللسان ؛ ألا ترى أن من لا يعرف كلمة بالعربية لا يخطر بباله كلام العرب ، ومن لا يعرف الفارسية لا يخطر بباله كلام الفرس ، ومن عرف اللسانين تارة تتحدث نفسه بلسان العرب وتارة بلسان الفرس ، فعُلِم على الحقيقة أن أحاديث النفس تابعة للعبارات اللفظية . فالكلام فى الحقيقة هو الحروف التى يعبر عنها اللسان ، ومن قدر عليها فهو المتكلم ، ومن لم يقدر عليها فهو الأبكم ؛ فليس الكلام حقيقة عقلية كسائر المعانى ، بل هو عبارات وألفاظ ونحوها تختلف بالمواضعة والاصطلاح والتواطؤ ، حتى لو تواطأ قوم على نقرات وإشارات ورموز يحصل التفاهم بها كما يحصل التفاهم بالعبارات[1] . فما يسميه الناس كلام النفس ليس إلا معلومات وإدراكات أدركها الإنسان وزوّرها فى نفسه بعبارات وألفاظ ، وليس هناك شىء وراء ذلك .

وهذا هو عين ما يثيره علماء النفس والمنطق حتى الآن من (البحث فيما إذا كان الإدراك يمكن أن يقوم بنفسه من غير ألفاظ أو لا ؟ وإذا كان فإلى أى حد يكون ذلك ؟ ويذهبون فى ذلك مذهبين : فمنهم من يقول إن من الممكن التفكير دون الاستعانة باللغة ؛ ومنهم من يذهب إلى أن ذلك غير ممكن ، وأن التفكير من غير ألفاظ ضرب من الوهم الكاذب . وقد قال « مَكْس مُلَر » : « إن الفكر واللغة شىء واحد ، وشبّه ذلك بالنَّقْد (أحد النقود) فقال ليس ما نسميه بالفكر إلا وجهاً من وجهى النقد ، والوجه الآخر هو الصوت المسموع ، والنقد شىء واحد لا يقسم ؛ فليس ثَمَّ فكر وصوت ولكن كلمات[2] ») .

أثار الأشاعرة والمعتزلة هذا الكلام ليطبقوه على كلام الله ، فلما أنكر

---

(١) انظر نهاية الإقدام ص ٣٢٠ وما بعدها .

(٢) مبادئ الفلسفة لرابوبورت .

المعتزلة الكلام النفسى قالوا ليس كلام الله إلا ما نقرؤه ونسمعه من القرآن والكتب الدينية وهى مخلوقة ولا شك، ولا شىء وراءها إلا ذات الله القادرة على خلق الكلام المريدة للخلق . وقال الأشاعرة : إن لله كلاماً نفسياً غير القدرة والإرادة والعلم، وهو قديم لا يتغير، والقرآن مظهر لهذه الصفة وأثر من آثارها وهو مخلوق .

قال صاحب المواقف (وهو يعبر عن رأى الأشعرية) بعد كلام طويل : « إذ عرفت هذا فاعلم أن ما يقوله المعتزلة فى كلام الله تعالى ، وهو خَلْق الأصوات والحروف الدالة على المعانى المقصودة وكونها حادثة قائمة بغير ذاته تعالى نحن نقول به ، ولا نزاع بيننا وبينهم فيه ، وما نقوله نحن كلام النفس المغاير لسائر الصفات فهم ينكرون ثبوته ، ولو سلموه لم ينفوا قدمه ، فصار كل النزاع نفى المعنى النفسى أو إثباته[1] » .

وقد يعجب القارئ من شدة الاختلاف بين الناس فى مثل هذا الأمر حتى احتكموا فيه إلى السيف كما سيأتى بيانه ، لكن يجب أن ننبه هنا إلى أن تحديد وجوه الخلاف وحصر نقط النزاع بالشكل الذى أوضحناه لم يكن بيّناً فى أكثر عقول الناس إذ ذاك ؛ بل كانت هناك معان غامضة زاد غموضها هياج الناس وتبلبل الأفكار ، وأخْذ الناس فيها بالشدة — فقد رأوا أن هناك قضيتين واضحتين وهما :

(١) أن كلام الله صفة له ، وكل ما هو صفة فهو قديم ؛ فكلام الله قديم .

(٢) أن القرآن كلام الله وهو مركب من حروف مرتبة متعاقبة فى الوجود ، وكل ما هو كذلك حادث ؛ فالقرآن حادث ومخلوق — فهاتان القضيتان

---

(١) المواقف ٣/٧٩ .

شتتا أفكار الناس وأدخلتاهم فى منازعات جدلية شديدة ، ودخلت العامة فى النزاع فزادوا المسائل غموضاً وشتاتاً ، ولو حددت مواضع النزاع بالشكل الذى شرحنا لانحسم كثير من الخلاف ، ولكن هذا لم يصل إليه العلماء إلا بعد أن أغمد السيف وهدأت الأفكار وتكلم العلماء وحدهم .

* * *

هذا هو ملخص قول المعتزلة فى التوحيد : توحيد لله فلا شريك له ، وتوحيد لله ذاته وصفاته فليست متعددة بحال ، وتنزيه له عن الجسمية وصفات الحوادث ؛ وقد فرعوا على هذا الأصل كل الفروع التى ذكرناها ، وفروعاً أخرى أقل منها أهمية لم نذكرها ، وكانت كل مسألة يثيرونها تستتبع مسائل غيرها وهكذا ، فملأوا العالم الإسلامى ببحوثهم من هذا القبيل .

العدل :

الأصل الثانى من أصولهم العــدل ، والعدل والتوحيد أهم أصول المعتزلة ، وكانوا يفخرون بأنهم أهل العدل والتوحيد .

والمؤمنون جميعاً يعتقدون بعدل الله ، ولكن المعتزلة — كعادتهم — تعمقوا فى معنى العدل وحدوده ، وأثاروا حول ذلك مسائل كثيرة أهمها :

(قالوا : وجدنا مَنْ فعل الجور فى الشاهد (أى فى الإنسان المشاهدة أعماله) كان جائراً ، ومن فعل الظلم كان ظالماً ، ومن أعان فاعلا على فعله ثم عاقبه عليه كان جائراً عابثاً ، والعدل من صفات الله ، والظلم والجور منفيان عنه قال تعالى : « وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ » وقال تعالى : « وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَـكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ » ، وقال : «فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ» ، وقال تعالى : «لا ظُلْمَ الْيَوْمَ»[1]) .

(١) ابن حزم ٣/٩٨ .

وقد ساروا فى هذا الطريق إلى نهايته ووصلوا ببحثهم إلى مسائل كثيرة أهمها ثلاث :

(١) أن الله يسير بالخلق إلى غاية ، وأن الله يريد خير ما يكون لخلقه .

(٢) وأن الله لا يريد الشر ولا يأمر به .

(٣) وأن الله لم يخلق أفعال العباد لا خيراً ولا شرًا ، وأن إرادة الإنسان حرة ، والإنسان خالق أفعاله ، ومن أجل هذا كان مثاباً على الخير معاقباً على الشر . ولنشرح الآن فى إيجاز وجهة نظرهم فى هذه المسائل :

أما فى المسألة الأولى فقالوا : « إن الحكيم لا يفعل فعلاً إلا لحكمة وغرض ، والفعل من غير غرض سفه وعبث ، والحكيم إما أن ينتفع أو ينفع غيره ، ولما تقدس الله تعالى عن الانتفاع تعين أنه إنما يفعل لينفع غيره »[1] . فهم بذلك يرون أن العالم يسيّره الله إلى غاية وإلى غرض ، وليس العالم يسير سبَهْلَلا ، ولا يخبط خبط عشواء ؛ فحركات النجوم والبحار والأنهار ، وثوران البراكين وكل حوادث الكون إنما تسير وتحدث لتحقيق غرض ، وهذا الغرض هو نفع مَن فى العالم . وقد أداهم هذا النظر إلى نظريتين مشهورتين ، وهما نظرية الصلاح والأصلح ، ونظرية الحسن والقبح العقليين .

فنظرية الصلاح والأصلح ، أن الله لما كانت أعماله معللة ، ويقصد منها إلى غاية وهى نفع العباد ، فالله يقصد فى أفعاله إلى صلاح العباد ؛ ومن المعتزلة من قال بأنه يجب على الله أن يعمل ما فيه صلاح لعباده ، ومنهم من لم يكتف بذلك بل قال يجب رعاية ما هو الأصلح . فكل عمل من أعمال الله على رأيهم لا بد أن يقصد به إلى خير العباد وصلاحهم ، وجمهور المعتزلة يقولون إنه لا بد أن يقصد إلى ما هو الأصلح لهم .

---

(١) الشهرستانى فى نهاية الإقدام ٣٩٧ .

وقد رأى بعض من غير المعتزلة رأيهم ووافقوهم فى جوهر قولهم ، ولكن عابوهم فى تعبيرهم بقولهم : « يجب على الله » ، فلو أنهم قالوا هذا هو النظام أو القانون الذى يقصد الله إليه فى عمله أو نحو ذلك من التعبير لكانوا أقرب إلى الأدب ، وهذا خلاف فى التعبير فقط ؛ إنما الفريق الكبير الذى كان يخالفهم فى هذا الرأى قوم يرون أن أفعال الله ليست معالة بغرض ، يعنون بذلك أن ليس الباعث لله على العمل هو الغاية . وقد اعترض بعضهم على وجهة نظر المعتزلة بما فى العالم من شرور ، كانَ يكون العالم خيراً منه لو لم تحدث ، « فقد منع الأموالَ قوماً ، وأعطاها آخرين ، وأعطى قوماً مالاً ورياسة فبطروا وهلكوا ، وكانوا مع القلة والخمول صالحين ، وأمرضَ أقواماً فملّوا وضجروا و نطقوا بالكفر وكانوا فى صحتهم شاكرين ، وأى صلاح فى خاق إبليس والشياطين ، وإعطائهم القوة على إضلال الناس ؟ ؟ ثم وجدناه تعالى أمات سريعا منْ ولى أمور المسلمين بالحق والعدل ، وولّى عليهم زياداً والحجاج وبغاة الخوارج ، فأى مصلحة فى هذا لزياد والحجاج وقطرِىّ أو لسائر المسلمين ؟ إلى آخر ما فى العالم من شرور لا حدّ لها ، ولا يمكن تفسير ما فيها من المصلحة ؛ ولهم على ذلك أمثلة كثيرة ، ومجادلات مع المعتزلة طويلة ، فلمَ خاق من يفسد الحرث والنسل ، ويثير الظلم ، ويميت الحق ؟ ولمَ أنظر إبليس إلى يوم القيامة ، وأمات النبى (صَ) ، فهل ذلك أصلح للخاق ؟ « إلى آخره[1] .

وقد استطاع المعتزلة أن يجيبوا عن بعض هذه الاعتراضات وعجزوا عن بعضها ، وقالو ليس عجزنا يضر بنظريتنا ، فإنا لم ندع الإحاطة بأغراض الله ،

---

(١) تجد هذه الأمثلة وأكثر منها فى ابن حزم ٣/١٦٦ وما بعدها ، وفى نهاية الإقدام للشهرستانى ص ٤٠٣ وما بعدها .

ولم تبلغ عقولنا بعدُ من السعة ما نستطيع بها أن ندرك كل علة وكل غرض .

على كل حال فخلاصة قول الآخرين أن المعتزلة أخطأوا فى قياس الله على الإنسان ؛ فرأوا أن الإنسان لا يفعل إلا لغاية ، وأن الناس يتفاوتون فى الغايات ، وكلما كان الإنسان أعدل وأحكم كان أصح غاية ، وكان أصح توجيهاً لأعماله إلى هذه الغاية ، فالله لا بد أن تكون له غاية ، وأن يوجّه أعماله إليها ؛ وفاتهم أن هذا القياس ليس بصحيح أو على الأقل ليس بلازم ، فلسنا نعلم عن الله ما يمكّننا من هذا الحكم ؛ ولو كانت له غاية كما يقولون فكيف نجرؤ على القول بأن غايته من أفعاله هى الغايات التى تخضع لها عقولنا ، ثم نفسر غاياته من أعماله بهذا التفسير الإنسانى ؟

أما نظرية المعتزلة فى الحسن والقبح ، فإنهم لما قرروا أن الله عادل حكيم ، وأن أعماله لغاية ، وأنه يتبع العدل فى أعماله للوصول إلى هذه الغاية ، كان من الطبيعى أن يثيروا مسألة الحسن والقبح فى الأعمال ، فرأوا أن الحسن والقبح فى الأعمال ذاتيان ، فالكذب فيه قبح ذاتى ، والصدق فيه حسن ذاتى ، ومن أجل هذا لا نجوّز على الله الكذب لما فى الكذب من قبح ، ونقول إنه لا بد أن يقول الصدق لما فى الصدق من حسن ذاتى ؛ فجميع الأعمال الحسنة من عدل وصدق وشجاعة وكرم فيها نفسها صفة جعلتها حسنة ، وجعلتنا نحكم عليها بالحسن إذا رأيناها ، وجميع الأعمال القبيحة من ظلم وكذب وجبن وبخل فيها ذاتها صفة جعلتها قبيحة وجعلتنا نحكم عليها بالقبح — والشرع بأمره بأشياء ونهيه عن أشياء ، إنما يتبع فى ذلك ما فى الأشياء من حسن وقبح ، فأمره بالمحافظة على الأنفس والأموال إنما هو لما فيها من حسن ، ونهيه عن القتل والسرقة لما فيهما من قبح ، ومحال أن يعكس فيأمر بالقتل والسرقة ، وينهى عن الأمانة ، لأنه

ليس مستقلا فى أمره ونهيه ، بل هو تابع فيهما للحسن والقبح الذاتيين — وكذلك العقل يستحسن أشياء لإدراكه ما فى الأشياء ذاتها من حسن ، ويستقبح أشياء لإدراكه ما فى الأشياء ذاتها من قبح ؛ فالشرع فى تحسينه وتقبيحه للأشياء مخبر عنها لا مثبت لها ، والعقل مدرك لها لا منشئ — وكل ما فى الأمر أن العقل قد يدرك الحسن والقبح بالضرورة ، أى من غير إعمال نظر ، كحسن إنقاذ الغريق ، وحسن الصدق النافع ، وقبح كفران النعمة ؛ وقد يدركه بعد إعمال النظر ، كحسن الصدق الضار ، وقبح الكذب النافع .

واستدلوا على هذه النظرية بأدلة أهمها :

(١) أن الناس قبل ورود الشرائع كانت تتحاكم إلى العقل ، وتتجادل بالعقل ، ويلزم الفريق خصومه بما يدل عليه العقل ، وليسوا يرجعون فى ذلك إلا إلى ما فى الأشياء من حسن وقبح ذاتيين ؛ ونرى العقلاء قبل الشرائع يستحسنون إنقاذ الغرقى ، وتخليص الهلكى ، ويستقبحون الظلم والعدوان ، بل إنه يستحسن ويستقبح من أنكر الأديان والشرائع .

(٢) لو لم يكن فى الأشياء حسن وقبح ذاتيان ، لأفحمت الرسل وما استطاعوا الدعوة ، لأنهم يطلبون النظر إلى الأشياء بعقولهم ، ومنها إمكان إرسال الرسل والمعجزة وما إلى ذلك ، فلو لم تكن هذه الأشياء حسنة فى ذاتها يدركها العقل من نفسه من غير توقف على الشرع لقال هؤلاء لا يجب علينا النظر فى معجزاتكم ونبوّتكم إلا بالشرع ، ولا يستقر الشرع إلا بنظرنا فى نبوّتكم ومعجزاتكم فيفحَمون

(٣) لو لم يكن فى الأفعال ذاتها حسن وقبح ، بل هى من عمل الشرع ، لما أمكن الفقهاء أن يُعملوا عقولهم فى المسائل التى لم يرد فيها نص ، ولاستحال تعليل الأحكام ، ولبطل القول بِلِمَ ولأنه ؛ لأن التعليل كله مبناه صفات الأفعال

ورتب المعتزلة على هذا الرأى أن الإنسان مكلَّف قبل ورود الشرائع — أو إذا لم تبلغه دعوة الرسل — بما يدل عليه العقل ؛ فهو مكلف بشكر المنعم ، ومكلف بمكارم الأخلاق ، ولو لم يصل إليه شرع فى ذلك .

وكان خصومهم يرون غير هذه النظرية ، فيرون أن الحَسَنَ ما ورد الشرع بالثناء على فاعله ، والقبيح ما ورد الشرع بذم فاعله ؛ وليس الشرع يمدح ويذم ، ويوجب وينهى ، تبعاً لما فى الشىء من حسن وقبح ذاتيين ، بل الحسن والقبح تابعان لأمر الشرع ونهيه ، فالشرع فى أمره ونهيه مثبت لا مخبر ، ولا شىء حسن لذاته ، ولا قبيح لذاته ، ولو عكس الشارع فأمر بالكذب ونهى عن الصدق ، لكان الكذب حسناً والصدق قبيحاً . ولهم على ذلك أدلة أهمها : أن الحسن والقبح لو كانا ذاتيين لم يتخلفا ، ولم يتوقفا على شروط ، فإن ما بالذات لا يتخلف ؛ ونحن نرى أن القتل قد يكون قبيحاً إذا توافرت فيه شروط ، وقد يكون حسناً فى مواضع ، فهو قبيح إذا لم يصدر من المقتول ما يستوجب القتل ، وهو حسن إذا كان قصاصاً ، ولو كان ذاتيا لم يتبدل بالإضافة إلى الأحوال ؛ ونرى الشىء قد يكون حسناً فى زمن ولا يكون حسناً فى آخر ، والشرائع نفسها تشرّع أشياء لقوم ، وتشرع غيرها لآخرين ، فلو كان هناك حسن وقبح ذاتيان لم تتغير الشرائع بتغير الزمان والمكان والناس .

وقال هؤلاء : إن الناس يستحسنون ويستقبحون تبعاً لشرائع سابقة أو مواضعات أو نحو ذلك ، « فلو خلق إنسان تام الفطرة كامل العقل ، من غير أن يتخلق بأخلاق قوم ، ويتأدب بآداب الأبوين ، ولا تربى تربية الشرع ، ولا تعلّم من معلم ، ثم عرض عليه أمران : أحدهما أن الاثنين أكبر من الواحد ، والثانى أن الكذب قبيح ... لم يتوقف فى الأول وتوقف فى الثانى » مما يدل

على أن الأمر أمر مواضعات ، « فلم يبق إلا عادات الناس ، من تسمية ما يضرهم قبيحاً ، وما ينفعهم حسناً ، ونحن لا ننكر أمثال تلك الأسامى ، على أنها تختلف بعادة قوم دون قوم ، وزمان وزمان ، ومكان ومكان ، وإضافة وإضافة ، وما يختلف بتلك النسب والإضافات لا حقيقة له فى الذات ؛ فربما يستحسن قوم ذبح حيوان ، ويستقبحه قوم ، وربما يكون بالنسبة إلى قوم وزمان ومكان حسناً ، وربما يكون قبيحاً » ، « والعقلاء يستحسنون إنقاذ الغرقى ، ويستقبحون العدوان لطلب الثناء وخوف الذم »[1] . وقد يظهر فى بعض المسائل صعوبة تطبيق ذلك ، ونتوهم أن الشخص يفعل الحسن لذاته ، ويتجنب القبيح لذاته ، ولكن بتدقيق النظر يتجلى لنا وجه الحق ، وأنه إنما يفعله طلباً للثناء أو لارتباط المعانى ، أو نحو ذلك من الأسباب النفسية[2] .

ولما تقدم الزمان رأينا نقطة النزاع تتخذ شكلا أدق وأضبط ، فقالوا : لا خلاف بيننا وبين المعتزلة فى أن كلمتى الحسن والقبح قد تطلقان ويراد بهما ما فى الشىء من كمال ونقص ، كأن يقال : العلم حسن والجهل قبيح . ونحن جميعاً لا نتنازع فى أن هذه الأمور يدركها العقل ؛ وقد تطلق كلمتا الحسن والقبح على ما يلائم الغرض وما لا يلائمه ، وقد يعبرون عن المعنى بالمصلحة والمفسدة ؛ فما وافق الغرض أو بعبارة أخرى ما كانت فيه مصلحة فحسن ، وما لم يوافق الغرض أو ما كان فيه مفسدة فقبيح ؛ وهذا أيضاً لا نزاع فى إدراكه بالعقل ، وإن كان إضافيا ، فقد يكون حسناً لقوم قبيحاً لآخرين بهذا المعنى — إنما النزاع فى الحكم على الأعمال بأن فاعلها يستحق المدح والثواب ، أو الذم والعقاب .

---

(١) انظر نهاية الإقدام للشهرستانى .

(٢) انظر فى هذا المستصفى للغزالى ١/٥٥ وما بعدها .

فالمعتزلة يقولون : إن هذا مما يدرك أيضاً بالعقل ، فنستطيع أن نحكم على بعض الأعمال بالحسن ، بمعنى أن فاعلها يستحق مدحاً وثواباً ، وعلى بعض الأعمال بالقبح ، فيستحق فاعلها ذمًّا وعقاباً ، ومخالفوهم يقولون إن هذا لا يدرك إلا بالشرع [1] .

والخلاف بين المعتزلة وغيرهم فى الحسن والقبح الذاتيين يذكرنا بالخلاف بين الفلاسفة الحديثين فيما يسمى « نظرية القيَم » : « هل قِيَم الأشياء من جمال وخير وشر وحق وباطل صفات عينية فى الأشياء ، أى هل لها وجود مستقل عن عقولنا ؟ أم هى من وضع العقل ؟ فطائفة من الفلاسفة تقول إن للقيم وجوداً مستقلا عن العقل ، ووظيفة العقل هو إدراكها ، فالعقل يتبينها ولا يثبتها ؛ وطائفة تقول إن القيم مجرد معانٍ قائمة بالعقل يصف بها الناس الأشياء إذا كانت لها فى نظرهم قيمة ، ولهم فيها غرض أو غاية ، ولا توجد إلا حيث توجد هذه الغاية » [2] الخ .

أما مسألة الإرادة — أعنى علاقة إرادة الله بالكائنات ، فوجهة نظر المعتزلة فيها أنا نرى أن مريد الخير خيِّر ، ومريد الشر شرّير ، ومريد العدل عادل ، ومريد الظلم ظالم ؛ فلو كانت إرادة الله تتعلق بكل ما فى العالم من خير وشر لكان الخير والشر مرادين لله ، فيكون المريد موصوفاً بالخيرية والشرية والعدل والظلم ، وذلك محال على الله ، فهو يقول : « وَمَا اللهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ » .

وإذاً فقد قالوا : إن الله أراد ما كان من الأعمال خيراً أن يكون ، وما كان شرًّا ألا يكون ، وما لم يكن خيراً ولا شرًّا فهو تعالى لا يريده ولا يكرهه . وبعبارة أخرى : إن الله مريد لما أمر به من الطاعات أن يكون ، فهو يريد منا أن نأتى بالصلاة والزكاة ، وأن نوحد الله ونؤمن برسله ، ويريد منا

---

(١) انظر المواقف ٣/١٤٦ وما بعدها .

(٢) انظر « فلسفة المحدثين والمعاصرين » للأستاذ ا . وولف الذى ترجمة الدكتور أبو العلا عفيفى .

المعاصى ، فلا يريد الكفر والفسوق والعصيان ؛ أما المباحات فلا يريدها ولا يكرهها .

وكان خصومهم يرون فى هذه المسألة أن الله مريد لجميع ما كان ، غير مريد لما لم يكن ، فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن . فالمعتزلة يقولون إن كفر الكافرين وعصيان العاصين لم يردها الله ، وخصومهم يقولون أرادها .

يستدل المعتزلة بأن الله لو كان مريداً لكفر الكافر ، ومعاصى العاصى ، ما نهاه عن الكفر والعصيان ، وكيف يتصور أن يريد الله من أبى لهب أن يكفر ثم يأمره بالإيمان وينهاه عن الكفر ، ولو فعل هذا أحد من الخلق لكان سفيهاً ، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيراً ؛ ولو كان كفر الكافر وعصيان العاصى مرادين لله ما استحقا عقوبة ، ولكان عملهما طاعة لإرادته — قالوا — هذا إلى ما فى القرآن من آيات كثيرة تدل على أنه لا يريد ما نهى عنه ، قال تعالى : « سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلاَ آبَاؤُنَا وَلاَ حَرَّمْنَا مِنْ شَىْء ، كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ » ، وقال تعالى : « قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ » ، وقال تعالى : « وَمَا اللهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ » ، وقال تعالى : « يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ » .

وحجة خصومهم أن كل ما فى الكون من خير وشر محتاج إلى إرادة تريد حصوله ، فكل حادث مراد ، والشر والكفر والمعاصى حوادث موجودة واقعة ، فهى مرادة .

والظاهر أن الخلاف راجع إلى تصور العدل وتصور الحسن والقبح ، فلما قاس المعتزلة الغائب على الشاهد فى تعرف العدل ، وذهبوا إلى ما ذهبوا إليه من الحسن والقبح ، كان ضروريا أن يذهبوا فى الإرادة هذا المذهب الذى شرحنا .

ولما كان خصومهم لم يعترفوا بقياس الغائب على الشاهد ، ولم يعترفوا بأن أعمال الله موجهة لغاية وغرض ، ولم يعترفوا بأن ما يوصف من أعمالنا بالحسن والقبح هو عين ما يوصف من أعمال الله بذلك ، رجعوا الجانب الآخر وهو شمول إرادة الله .

والواقع أن كل فرقة كانت أمام مشكلة عويصة حاولت أن تحلها من جانب فتعقدت من جانب ؛ فإذا قلنا إن إرادة الله ومشيئته شاملة لكل ما يحدث فكيف يشاء الشر ؟ وإذا قلنا إن إرادته لا تتوجه إلا إلى الخير فكيف يقع فى ملكه ما لا يريد ؟ .

ومثل هذا الخلاف فى إرادة الله ، الخلاف فى قدرته تعالى ؛ وبعبارة أخرى فى العلاقة بين قدرة الله وأعمال العباد : هل أعمال العباد مخلوقة لله ، أو هى مخلوقة للعبد ؟ وهذه هى المسألة التى تُعَنْوَن عادة بخلق الأفعال . فأكثر المعتزلة يقولون إن أفعال العباد مخلوقة لهم . ومن عملهم هم لا من عمل الله ، وباختيارهم المحض ؛ ففى قدرتهم أن يفعلوها وأن يتركوها من غير دخل لإرادة الله وقدرته ، ودليل ذلك ما يشعر به الإنسان من التفرقة بين الحركة الاختيارية والاضطرارية كحركة من أراد أن يحرك يده وحركة المرتعش ، وكالفرق بين الصاعد إلى منارة والساقط منها ؛ فالحركة الاختيارية مرادة من الإنسان مقدورة له ، بخلاف الحركة الاضطرارية فلا دخل له فيها — وثانياً لو لم يكن الإنسان خالق أفعاله لبطل التكليف ، إذ لو لم يكن قادراً على أن يفعل وألا يفعل ما صح عقلاً أن يقال له افعل ولا تفعل ، ولما كان هناك محل للمدح والذم والثواب والعقاب ، بل ما كان لنبوة النبىّ وإصلاح المصلح فائدة : كما استدلوا على مذهبهم بكثير من آيات القرآن ؛ فهناك آيات تضيف الفعل إلى الناس ، كقوله تعالى : « فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ

يكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هٰذَا مِنْ عِنْدِ اللهِ » ، « إِنَّ اللهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ » ، « مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ » . وآيات تمدح المؤمن على الإيمان ، وتذم الكافر على الكفر ، كقوله : « الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ » ، « هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ » . وآيات تدل على أن أفعال الله ليست كأفعال المخلوقين من التفاوت والاختلاف ، كقوله : « وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا » . وآيات فيها إنكار وتوبيخ على الكفر والعصيان ، كقوله : « وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى . . . الآية » ، « فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ » ، « فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ » . وآيات أثبت فيها المشيئة للعبد : « فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ » . وآيات أمر بها العباد بالإسراع إلى الطاعة قبل فواتها : « وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ » . وآيات حكى فيها التحسر يوم القيامة على الكفر والمعصية : « قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا » ، « أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ[1] » .

وقالوا ثالثاً : إن كان الله خالق أعمال الناس فهو إذاً لا يرضى عما فعل ، ويغضب مما خلق ، ويكره ما دبّر .

وكان لهم خصوم مختلفون ، فأشد خصومهم من كان يذهب إلى الجبر المحض ؛ ويرون أن أفعال الناس واقعة بقدرة الله تعالى وحدها ، وليس لقدرة الناس تأثير فيها ، وليس الإنسان إلا محلاً لما يجريه الله على يديه ، فهو مجبر جبراً مطلقاً ، وهو والجماد سواء لا يختلفان إلا فى المظهر ، فمظهر الإنسان أنه مختار وحقيقته أن لا اختيار ، والجماد مجبر مظهراً وحقيقة ، وتنسب الأفعال إلى الإنسان مجازاً ،

---

(١) انظر محصل أفكار المتقدمين للرازى ص ١٤٢ وما بعدها .

فضرَب فلان وكتب وأساء وأحسن كلها مجازات ، كما يقال أثمرت الشجرة ، وتحرك الحجر ، وطلعت الشمس ، وأمطر السحاب . والثواب والعقاب جبر ، كما أن الأفعال جبر ، والتكليف جبر ، ولهم — كذلك — على قولهم أدلة كثيرة ؛ قالوا : إن الإنسان إن كان موجداً لأفعاله وخالقاً لها وجب أن تكون هناك أفعال لا تجرى على مشيئة الله واختياره ، ويكون هناك خالق غير الله ؛ هذا إلى ما ورد فى القرآن دالا على ذلك من مثل قوله تعالى : « اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ » ، « خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ » ، « وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا » ، « وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ » الخ .

والوقع أن هذه هى مشكلة المشاكل ، سميت بالجبر والاختيار ، وبحرية الإرادة ، وبالقضاء والقدر ، وحار فيها الفلاسفة قديماً وحديثاً ، فأثارها الفلاسفة اليونانيون قبل المعتزلة ، وكان بعضهم يرى أن الإرادة حرة فى الاختيار كالأبيقوريين ، وبعضهم كان يرى أنها مجبورة على السير فى طريق لا يمكنها أن تتعداه كالرواقيين .

ولما جاء الإسلام وجاء دور البحث أثاروا هذه المسألة ، فقال الجبريون وعلى رأسهم « جهْم بن صفوان » : إن الإنسان مجبور ، وليست له إرادة حرة ولا قدرة على خلق أفعاله ، وهو كالريشة فى مهب الريح أو كالخشبة بين يدى الأمواج ، وإنما يخلق الله الأعمال على يديه ، وقالت المعتزلة : إن إرادة الإنسان حرة ، وقدرته تخلق ما يعمل ، وفى استطاعته أن يفعل وألا يفعل ، وهو يفعل ما يختار .

والذى دعا إلى هذا الاختلاف بين المسلمين أن الأدلة العقلية متباينة ، وظواهر النصوص مختلفة .

فمن ناحية نرى أن الله يطالب الناس بالعمل ويدعوهم إليه ، ويأمر وينهى ؛ ويثيب على فعل ما أمر ، ويعاقب على الإتيان بما نهى ، ووضع الحدود والعقوبات ،

ووعد وأوعد ، وسائل العصاة لِمَ تعدّيتم ولِمَ عصيتم ولِمَ كفرتم ، وقد أفسحت لكم مجال العمل ، وأرسلت لكم الرسل ، وأبنْتُ الحجة ! ثم ملئت نصوص الكتاب بذلك ، فكيف يُعقَل بعدُ أن نقول إنه لا أثر لقدرة الإنسان أصلا ، ولو لم تكن له قدرة لما كان معنى للطلب ، ولما كان معنى للثواب والعقاب ، ولكان التكليف تكليفاً بالمحال ، ولحق اعتراض المعترض بأنه لم يفعل ما فعل حتى يستحق لوما أو عقاباً .

ومن ناحية أخرى ، إذا قلنا إن العبد خالق أعماله ترتب عليه تحديد قدرة الله وأنها لم تشمل كل شيء ، وأن العبد شريك لله تعالى فى إيجاد ما فى هذا العالم ، والشيء الواحد لا يمكن أن تتعاون عليه قدرتان ، فإن كانت قدرة الله هى التى خلقته فلا شأن للإنسان فيه ، وإن كانت قدرة الإنسان هى التى خلقته فلا شأن فيه لقدرة الله ، ولا يمكن أن يكون بعضه بقدرة الله وبعضه بقدرة العبد ، لأن الشيء الواحد لا بعض له — هذا إلى النصوص القرآنية الكثيرة الدالة على شمول إرادة الله وقدرته .

ففريق المعتزلة رجحوا الجانب الأوّل ، ووقفوا وقف الدفاع عنه ، وتأوّلوا النصوص التى ظاهرها مخالفته ، وبذلوا فى ذلك عناء كثيراً ومجهوداً شاقاً ، وألجأهم إلى ذلك ما تصوّروه من معنى العدل عند الله كما بينا . وفريق الجبرية رجحوا الجانب الآخر ، إذ كان شنيعاً لديهم أن يحدوا من إرادة الله وقدرته ، وتأوّلوا الآيات الدالة على قدرة العبد ، وقالوا فى مسألة التكليف والثواب والعقاب . إنها ليست خاضعة لتصورنا فى العدل والظلم ، فالعدل والظلم ونحوهما كلمات تطبق على الناس لا على الله ، إذ لا يُسْأَلُ عَمَّا يفعل وهم يُسْأَلُون .

وحار قوم بين أدلة هؤلاء وهؤلاء ، فأرادوا أن يسلكوا سبيلاً وسطاً ،

ومن هؤلاء أبو الحسن الأشعرى ؛ فاخترع ما سماه « الكَسْب » . وقد فسره بعض أتباعه بأنه « الاقتران العادى بين القدرة المحدَثة (أى قدرة الإنسان) والفعل ، فالله تعالى أجرى العادة بخلق الفعل عند قدرة العبد وإرادته لا بقدرة العبد وإرادته ، فهذا الاقتران هو الكسب » .

وهو — كما ترى — لا يقدم فى الموضوع ولا يؤخر ، فهو شكل جديد فى التعبير عن الجبر ، فهو يرى أن القدرة الحادثة لا تؤثر فى المقدور ، ولم ينكر أن هذا الذى سماه كسباً من خلق الله ؛ فلِمَ هذا الدَّوران والنتيجة القول بالجبر ؟ وقال آخرون : إن الله خلق للعبد قدرة يصرّف بها الأمور ؛ فأعمال العباد تضاف إلى الله باعتبار أنه أقدرهم عليها ، وخَلَق القدرة فيهم ، وتضاف إلى العبد باعتبار أنه هو المصرّف لأعماله بالقدرة الحرة التى خلقها الله فيه . وهذا رجوع فى الحقيقة إلى قول المعتزلة ، مع الخلاف فى التعبير فقط .

فنحن فى الواقع بين فرقتين لا غير : فرقة الجبر وفرقة الاختيار .

وقد نحا بعض المفكرين من المسلمين نحواً آخر ، فقال : إن العالم كله مبنى على أسباب ومسببات ، وإرادة الإنسان خاضعة لأسباب ، فإذا أرادت ما أرادت فذلك لأسباب ، وإذا لم تردْه فلأسباب أيضاً ؛ فإذا رأى إنسان طعاماً شهيًّا وهو جائع اشتهاه من غير اختيار ؛ وإذا رأى شيئاً يؤلمه ويؤذيه كرهه وهرب منه . فالعمل الذى نعمله نتيجة أمرين : أسباب خارجية وإرادة منا ، ولما كانت هذه الأسباب الخارجية تجرى على نظام محدود ، وترتيب منضود ، لا تختل أبداً ، وكانت إرادتنا الداخلية معلولة لهذه الأسباب ، كانت إرادتنا كذلك جارية على نظام محدود ، « والنظام المحدود الذى فى الأسباب الخارجية والداخلية هو القضاء والقدر الذى كتبه الله على عباده » .

فإذا نحن نظرنا إلى الأسباب الخارجية قلنا إن الإنسان مجبور ، وإذا نظرنا إلى الإرادة وحدها فالإنسان مختار ؛ وبهذا يمكن الجمع بين الآيات المختلفة ، وقد قرر هذا الرأى الفيلسوف ابن رشد فى كتابه « مناهج الأدلة[1] » .

وهذا القول فى حقيقة أمره قول بالجبر الفلسفى .

على كل حال قرر المعتزلة حرية إرادة الإنسان وقدرته بأجلى مظاهرها ، وتأوّلوا الآيات الواردة على خلاف ذلك ، فتأوّلوا ما ورد من الختم والطبع مثل : « خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ » و « بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ » بتأويلات مختلفة ؛ من ذلك ما ذكره الزمخشرى أنه من قبيل الاستعارة أو التمثيل ، فلا ختم ولا طبع فى الحقيقة ، ولكن لما كان الحق لا ينفذ إلى قلوبهم ، ولا يخلص إلى ضمائرهم من قِبَل إعراضهم واستكبارهم ، جعل قلوبهم كأنها مستوثَق منها بالختم أو الطبع ، أو أن حالتهم فى أن قلوبهم لا ينتفعون بها فيما كلفوا به وخُلقوا من أجله تشبه حالة من ختم على قلبه وطبع عليه ، واستشهدوا على ذلك بقول بعض المازنيين ، وقد جعل الحبسة فى اللسان والعىّ ختما عليه فقال :

خَتَمَ الإلٰهُ عَلَى لِسَانِ « عُذَافِرٍ » خَتْمًا فَلَيْسَ عَلَى الكَلامِ بِقَادِرِ
وَإِذَا أَرادَ النطقَ خِلْتَ لِسَانَهُ لَحمًا تُحَرِّكُهُ لِصَقْرٍ نَاقِرِ .

وقد أسند الختم والطبع إلى الله لينبه على أن هذه الصفة فى فرط تمكنها كالشىء الخِلْقى غير العرضى الخ . ومثل ذلك آية « وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً » ونحوها[2] .

وقد أثارت مسألة خَلْق الأفعال عند المعتزلة وخصومهم مسائل كثيرة متفرعة عنها ؛ فمن ذلك مسألة التولُّد :

---

(١) ص ١٠٧ وما بعدها . (٢) انظر الكشاف ١/١٨ .

فلما قرر المعتزلة أن أفعال الإنسان مخلوقة له استوجب ذلك التساؤل : ما الرأى فى الأعمال التى تتولد عن عمله ؟ أهى كذلك من خلقه ؟ فإذا ضرب إنسان آخر فالضرب لا شك من خلق الضارب ، ولكن ما القول فى الألم الذى يحسه المضروب وهو المتولد من الضرب ؟ أهو كذلك من خلقه ؟ وإذا رمى الإنسان سهماً فقتل المرمِيَّ ، فما القول فى القتل ؟ أهو من خلق الرامى ؟ وهكذا تساءلوا فى كل المتولِّدات ؛ فإذا أضفنا نشا وسكّرا وأنضجناهما تولد من ذلك فالوذج ، فهل طعم الفالوذج ولونه من خلقنا ؟ وهل خروج الروح عند الذبح وذهاب الحجر عند الدفعة ، والإدراك الحسى إذا فتحنا أبصارنا ، وكسر الرِّجْل عند السقوط ، وصحتها إذا جبرت ، ونحو ذلك ، من خلقنا ؟ هذه هى ما يسمونها (مسألة التولّد) .

فقال قوم من المعتزلة وعلى رأسهم « بِشْرُ بن المُعْتَمِر » رئيس معتزلة بغداد : كل ما تولد من فعلنا مخلوق لنا ، فإذا فتحتُ عين إنسان فأدرك الشىء فإدراكه فعلى ، وإدراك جميع الحواس فعل الإنسان ؛ ومن فعله أيضاً لون ما يصنع من المأكولات — مثلا — طعومها ورائحتها ، ومن فعله الألم واللذة والصحة والزمان والشهوة الخ .

وفرّق أبو الهُذَيل العَلاّف أحد شيوخ المعتزلة بين المتولِّدات فقال : إن كل ما تولد من فعله مما يَعْلم كيفيته فهو من فعله ، وما لا فلا ؛ فالألم الحادث عن الضرب ، وذهاب الحجر صعداً إذا رماه إلى أعلى ، وسفلا إذا رماه إلى أسفل ونحو ذلك من فعله ؛ أما الألوان والطعوم والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والجبن والشجاعة والجوع والشبع فكلها من فعل الله .

وكان النَّظَّام يرى أن الإنسان لا يفعل إلا الحركة ، فما ليس بحركة فليس

من صنعه ، ولا يفعل الإنسان الحركة إلا فى نفسه ، فأما فى غيره فلا ؛ فإذا حرك يده فذلك فعله ، وأما إذا رمى حجراً فتحرك الحجر إلى فوق أو إلى تحت ، فتحرك الحجر ليس من فعل الإنسان ، وإنما هو من فعل الله ، بمعنى أن الله طبع الحجر أن يتحرك إذا دفعه دافع وهكذا ؛ فصلاة الإنسان وصيامه ، وحبّه وكرهه وعلمه وجهله ، وصِدقه وكذبه ، كلها حركاته ، فكلها أفعاله ، بل سكونه كذلك فعله ، لأن السكون حركة ، فمعنى سكون الإنسان فى المكان أنه كائن فيه وقتين ، أى تحرك فيه وقتين ؛ وعلى ذلك فالألوان والطعوم والأراييح والآلام واللذائذ ليست من فعله لأنها ليست حركات .

ولغير هؤلاء أقوال فى التوليد يطول ذكرها — وعلى اختلافهم فى النظر إلى التولد اختلفوا فى تعريفه ؛ فقال بعضهم : الفعل المتولد هو الفعل الذى يكون بسبب منِّى ، ويحل فى غيرى ؛ وبعضهم يقول : « هو الفعل الذى أُوجبْت سببه فخرَجَ من أن يمكننى تركه » . وقال بعضهم : كل فعل يتهيأ وقوعه على الخطأ دون القصد إليه ، والإرادة له ، فهو « متولد » ، وكل فعل لا يتهيأ إلا بقصد ، ويحتاج كل جزء منه إلى تجديد وعزم وقصد إليه ، وإرادة له ، فهو خارج عن حد التولد إلى آخر الأقوال .

وتولّد من قولهم فى التولد مسائل أخرى ، فقالوا — مثلا — إذا بعد الشىء عن السبب ، فهل يعزى إلى السبب الأول أوْ لاَ ؟ فلو رمى أحد سهماً فأمسك آخر بطفل وعرّضه للسهم حتى أصابه ، فإلى من ينسب الفعل ؟ أإلى مطلِق السهم ، أم ممسك الطفل ؟ كما بحثوا فى علاقة السبب بالمسبب : هل السبب موجود قبل المسبب ، أو موجود معه ؟ وهل السبب موجِب للمسبب أو لا ؟ كما أثار ذلك مسألة علاقة الإرادة بالفعل : هل إذا وُجِدَت الإرادة يتبعها بالفعل

حتما[1] ، الخ ، مما يخرج بنا عن القصد لو حكيناه .

ويظهر أن هذه المباحث حول التولد وما تولّد منه لم تكن مباحث ميتافيزيقية بحتة ، بل كان يراد منها أيضاً بحث فى المسئولية القانونية والأخلاقية فإنا نراهم فى هذه المسألة يبحثون فى القتل وتحديده ، وما هو عمل القاتل وعمل المقتول ؛ وماذا إذا فعل القاتل ما يسبب القتل ، ولكن لم يتولد من فعله القتل الخ . وإن كان كلامهم فى المسئولية لم يصل إلينا منه إلا القليل ؛ كما أن من مقتضى قولهم فى التولد ، والإيمانَ بارتباط الأسباب بالمسببات ، وأن الإنسان مكلف بالأسباب لحصول مسبباتها ، كالتكليف ببناء المعاقل والحصون لدفع العدو ، كما قال تعالى : « وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ » لأن ذلك سبب لا بد منه ، ينتج عنه صد المغيرين ؛ وكبناء القناطر لضبط المياه وتنظيم الرى ؛ وكإقامة الحدود حتى لا تكثر الجرائم . قالوا : وقد رأينا الشارع كلف بها ، فلولا أن الأسباب مربوطة بالمسببات ، ولولا أن هذه الأفعال فى قدرتنا ما كلفنا بها ، ولما كان هناك محل للمدح والذم من أجلها الخ .

الوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين :

وهما الأصلان الثالث والرابع من أصول المعتزلة ، وقد جمعناهما معاً للارتباط الشديد بينهما .

وقول المعتزلة فى ذلك ينبنى على تصورهم للإيمان ، وتصورهم للعدل الإلهى كما شرحوه ، وعلى قولهم فى أن العالم سائر لغرض يرمى إلى تحقيقه ، على النحو الذى حكيناه عنهم .

---

(١) انظر مقالات الإسلاميين للأشعرى ٤٠٤ وما بعدها ، والمواقف ١٢٨/٣ ما بعدها .

. فعند أكثر المعتزلة الإيمان ليس هو التصديق والاعتقاد القلبي وحده ، بل هو كذلك أداء الواجبات ؛ فمن صدّق بأن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله من غير أن يؤدى الأعمال الواجبة لم يكن مؤمناً ، « فالإيمان معرفة بالقلب ، وإقرار باللسان ، وعمل بالجوارح ؛ وأن كل عمل فرضاً كان أو نفلاً إيمان ، وكلما ازداد الإنسان خيراً ازداد إيماناً ، وكلما عصى نقص إيمانه[1] » .

واستدلوا على ذلك بأدلة كثيرة ، منها قوله تعالى : « وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ » أى صلاتكم إلى بيت المقدس ، لأن الآية نزلت بعد تحويل القبلة ، وقد توهم بعض الناس أن الصلاة التى صلوها إلى بيت المقدس قد ضاعت ، فسمى الصلاة إيماناً وهى عمل ؛ ومن ذلك ما ورد فى الحديث من مثل قوله صلى الله عليه وسلم : « لا يزنى الزانى وهو مؤمن » ، ومثل « لا إيمان لمن لا أمانة له » الخ .

وقد كان لهم معارضون كثيرون فى تحديدهم للإيمان هذا التحديد ، فمنهم من رأى أن الإيمان هو المعرفة بالقلب فقط ؛ ومنهم من ذهب إلى أنه التصديق بالقلب والإقرار باللسان . وشغل هذا الموضوع حيزاً كبيراً من كتب الكلام يذكرون فيه حجج الفرق المختلفة ، وانبنى على اختلافهم فى تصور الإيمان اختلافهم فى هل يزيد الإيمان أو ينقص ، أو لا يزيد ولا ينقص ؟ الخ .

والذى يهمنا هنا حكاية رأى المعتزلة ، فبعد تعريفهم للإيمان هذا التعريف قالوا : إن المعاصى التى يرتكبها الناس تنقسم إلى صغائر وإلى كبائر ، واختلفوا فى تعريف الصغيرة والكبيرة ؛ وأشهر أقوالهم أن الكبيرة ما أتى فيها الوعيد ، والصغيرة ما لم يأت فيها الوعيد ، ولهم بعدُ أبحاث فى هل يصح أن تكون مجموعة من الصغائر تساوى كبيرة أولا ؟ وهل تغتفر الصغائر لمن لم يرتكب الكبائر ؟

---

(١) ابن حزم ٣/١٨٨ فيما حكاه المعتزلة .

ونحو ذلك . ثم قالوا إن الكبائر بعضها يصل من كبره إلى حد الكفر ؛ فمن شبّه الله بخلقه ، أو جوّره فى حكمه ، أو كذّبه فى خبره فقد كفر . وهناك كبائر أقل منها منزلة ، وهذه الكبائر يسمى مرتكبها فاسقاً ، والفسق منزلة بين المنزلتين : لا كفر ولا إيمان ؛ فالفاسق ليس مؤمناً ولا كافراً : بل هو فى منزلة بين المنزلتين .

ثم ربطوا الثواب والعقاب بالأعمال ربطاً حتماً ، وغلا بعضهم فى التعبير فقال : « يجب على الله أن يثيب المطيع ويعاقب مرتكب الكبيرة ؛ فصاحب الكبيرة إذا مات ولم يتب لا يجوز أن يعفو الله عنه ، لأنه أوعد بالعقاب على الكبائر وأخبر به ، فلو لم يعاقب لزم الخلف فى وعيده ، ولأن الطاعات والأمر بها ، والمعاصى والنهى عنها ، وضعت لتحقيق غايات ، فمن لم يطع فقد أخل بهذه الغايات فاستوجب العقاب ، وهذا هو معنى أصلهم الذى وضعوه وعنونوه بالقول بالوعد والوعيد ، يعنون بذلك أن الثواب على الطاعات والعقاب على المعاصى قانون حتمى التزم الله تعالى به » .

كما قالوا : إن مرتكب الكبيرة مخلد فى النار ولو صدق بوحدانية الله وآمن برسله لقوله تعالى : « بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ » ، وقوله : « وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا » الخ .

وكان مخالفوهم يرون أن ثواب الله فضلٌ وَعَدَ به ، خُلْفُ الوعد نقصٌ تعالى الله عنه ؛ والعقاب عدل وله العفو عنه ، وليس فى خُلْف الوعيد نقص ، ومرتكبو الكبيرة من المؤمنين لا يخلدون فى النار ، لقوله تعالى : « فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَه ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شرًّا يَرَهُ » ؛ ومرتكب الكبيرة

قد عمل خيراً وهو إيمانه ، وشراً وهو كبيرته ، فيعاقب على كبيرته ، ثم يثاب على إيمانه .

والبحث فى هذا أثار مسألة موقف المعصية من الطاعة هل تحبطها ؟ فتشدد كثير من المعتزلة فى ذلك حتى ذهبوا إلى أن الكبيرة الواحدة تحبط جميع الطاعات ، وبعضهم يذهب إلى المعادلة ، فمن زادت معاصيه على طاعاته أحبطتها ، ومن زادت طاعاته أحبطت عقاب زلاته .

الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر :

وهذا الأصل يشترك فيه المسلمون عامة عملاً بقوله تعالى : « وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنْكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ » . ولكن من عهد الصحابة إلى هذا العصر الذى نؤرخه والمسلمون مختلفون فى مدى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فمنهم من رأى هذا الوجوب يكفى فيه القلب واللسان إن قدر عليه ، ولا يصح أن يُلْجأ فى ذلك إلى استعمال القوة باليد أو السيف . وكان يرى هذا الرأى سعد بن أبى وقّاص ، وأسامة بن زيد ، وابن عمر ، ومحمد بن مَسْلَمة ، ومن أجل هذا نراهم قد اعتزلوا ولم يشتركوا فى القتال مع على ومعاوية ، سيراً على مبدئهم هذا ، وتبعهم فى هذا أكثر المحدِّثين وعلى رأسهم أحمد بن حنبل .

ويرى غيرهم أن سلّ السيوف فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر واجب إذا لم يمكن دفع المنكر إلا بذلك ، فمن اعتقد الحق فى جانب وجبت عليه نصرته ، فإن أدى اللين واللسان إلى تحقيق هذا الغرض كفى ذلك وإلا فالسيف . وعلى هذا المبدأ سار على ومن قاتل معه ، وعائشة ومن قاتل معها ، ومعاوية ومن قاتل معه ،

وعلى هذا المبدأ أيضاً جرى المعتزلة والخوارج ، فهم يرون الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر بالقلب إن كفى ، وباللسان إن لم يكفِ القلب ، وباليد إذا لم يغنيا ، وبالسيف إن لم تكف اليد ، لقوله تعالى : « وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ » ، وفى الحديث « لتأمُرُنّ بالمعروف ولتنهوُنَّ عن المنكر أو ليعمَّنّكم الله بعذاب من عنده » . ولم تتوسع كتب الفرق فى شرح هذا الأصل للمعتزلة كما توسعت فى الأصول الأربعة الأولى ، ولعل مساسه بالسياسة هو الذى منعهم من ذلك ، فهذا الأصل يحدد موقف الناس من الحكومة إذا ظلمت ، ومن الخليفة أو الوالى إذا تعدى حدوده . وربما كان أوضح ما يبين وجهة نظر المعتزلة فى هذا الأصل ما ذكره الزمخشرى عند تفسير قوله تعالى : « وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ » وملخص ما قال : « إن هذا الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر من فروض الكفايات ، لأنه لا يصلح له إلا من عَلِم المعروف ونهى عن المنكر ، وعَلِم كيف يرتب الأمر فى إقامته وكيف يباشره ، فإن الجاهل ربما نهى عن معروف وأمر بمنكر ، وقد يغلظ فى موضع اللين ، ويلين فى موضع الغلظة ، وينكر على من لا يزيد إنكاره إلا تمادياً أو على من الإنكار عليه عبث . . . وقد روى عن رسول الله أنه سُئل وهو على المنبر : مَنْ خير الناس ؟ قال : « آمَرُهُمْ بالمعروف وأنهاهم عن المنكر ، وأتقاهم لله ، وأوصلهم » . وعن علىّ : أفضل الجهاد الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، ومن شَنِئَ الفاسقين وغضب لله غضب الله له ... والأمر بالمعروف تابع للمأمور به ، إن كان واجباً فواجب ، وإن كان ندباً فندب . وأما النهى عن المنكر فواجب كله ، لأن جميع المنكر تركه واجب لاتصافه بالقبح ؛ وشرط الوجوب أن يغلب على ظنه وقوع المعصية ، نحو أن يرى الشاربَ قد تهيأ

لشرب الخمر بإعداد آلاته ، وألا يغلب على ظنه أنه أنكر لحقته مضرة عظيمة — ويبتدئ في إنكاره بالسهل ، فإن لم ينفع ترق إلى الصعب ، لأن الغرض كف المنكر . قال تعالى : « فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا » ثم قال : « فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي » . ويباشره كل مسلم تمكن منه واختص بشرائطه . . فهناك القبائح الظاهرة المعروفة ، وهذه يتولى النهي عنها كل إنسان ؛ فمن رأى غيره تاركا للصلاة وجب عليه الإنكار لأنه معلومٌ قبحه لكل إنسان . وأما ما يحتاج إلى قتال فإنما يقوم به من في استطاعته القتال كالإمام وخلفائه لأنهم أعلم بالسياسة ومعهم عُدّتها[1] .

وفي مقالات الإسلاميين « أن المعتزلة قالوا إذا كنا جماعة وكان الغالب عندنا أننا نكفي مخالفينا عقدنا للإمام ، ونهضنا فقتلنا السلطان وأزلناه ، وأخذنا الناس بالانقياد لقولنا ؛ فإن دخلوا في قولنا الذي هو التوحيد ، وفي قولنا في القَدَر وإلا قاتلناهم . وأوجبوا على الناس الخروج على السلطان على الإمكان والقدرة إذا أمكنهم ذلك وقدروا عليه[2] » .

وهذا المبدأ هو الذي جعل للمعتزلة موقفاً فعّالا في الدولة ، وجعل لهم سلطاناً على الناس يوم يتاح لهم ذلك ، فترى — مثلا — عمرو بن عُبيد — شيخ المعتزلة — يقول لعبد الكريم بن أبي العَوْجاء — وكان يتهم بالزندقة والإلحاد وإفساد الشباب — قد بلغني أنك تخلو بالحدَث من أحداثنا فتفسده وتستزله وتدخله في دينك ، فإن خرجت من مِصْرنا (يريد البصرة) وإلا قمتُ فيك مقاماً آتي فيه على نفسك »[3]

ونرى واصل بن عطاء — شيخ المعتزلة أيضاً — بالبصرة ، لما ثبت له ما يشهد على إلحاد بشار يخطب فيقول : « أما لهذا الأعمى الملحد ، أما لهذا المشنَّف المكنَّى

---

(١) انظر الكشاف ١ / ١٤٢ . (٢) مقالات الإسلاميين ٢ / ٤٦٦ .
(٣) أغاني ٣ / ٢٤ .

بأبي مُعاذ من يقتله ؛ أما والله لولا أن الغيلةَ سجية من سجايا الغالية لدسست إليه من يبعج بطنه في جوف منزله أو في حَفْله[1] . وتعاون واصل وعمرو بن عبيد على الهَتف به حتى نُفى من البصرة ، فذهب إلى حرّان ؛ فلما مات واصل سنة ١٣١ رجع بشار إلى البصرة ، فلم يتركه عمرو بن عبيد حتى نفى ثانية ، وظل ينتقل في البلاد إلى أن مات عمرو سنة ١٤٣ ، فعاد إلى البصرة وأقام بها .

وفي ذلك يقول صَفْوان الأنصاري لبشّار :

رجعتَ إلى الأمصار من بعدِ واصلٍ وكنتَ شريداً في التَّهائم والنُّجْدِ

هذه ناحية تمثل ناحية من عملهم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ولعل الحركة العنيفة القوية في خلق القرآن ومحنته مظهر آخر من مظاهر ما اعتقدوا من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما سيأتي .

وكان الخوارج في هـذا الباب (باب استعمال السيف في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) أشـد وأقسى وأعنف ، فمتى اعتقدوا الحق في شيء نفذوه بالسيف ، ولهذا كان تاريخهم سلسلة حروب وخروج على الخليفة ، لأنهم يرونه غير حائز للشروط التي يشترطونها ، وغير سائر على المنهج الذي يرسمونه ، وكأنهم يرون ذلك فرض عين ، لا فرض كفاية ، كما يحكي الزمخشري عن المعتزلة ، وكأنهم يرون أن القتال دين حتم على كل فرد متى رأى منكراً ، ولم يحكّموا العقل في هل هذا القتال يوصل إلى الغاية المنشودة أو لا يوصل كما فعل المعتزلة ، فالواجب في نظر الخوارج يجب أن يفعل ، ثم لتكن النتيجة ما تكون ، وظلوا مخلصين لهذا المبدأ طوال العهد الأموي وصدر الدولة العباسية حتى أبيدوا .

---

[1] أغاني ٣ / ٣٤ .

نقد وتحليل لأصول المعتزلة

لعل التاريخ الإسلامى لم يشهد قبل المعتزلة هذا القول الشامل الفلسفى فى الله وصفاته وأفعاله ، مع البراهين العقلية ، والحجج النقلية ، كما شهده فى المعتزلة ؛ فقد أطلقوا للعقل العنان فى البحث فى جميع المسائل من غير أن يحدّوه أى حد ، فجعلوا له الحق أن يبحث فى السماء وفى الأرض ، وفى الله والإنسان ، وفيما دق وجلّ ، فليس له دائرة معيَّنة له الحق أن يَسْبَحَ فيها ، ودائرة ليس له حق ذلك ، بل خُلِق العقل ليعلم ، وفى مكنته أن يعلم كل شىء حتى ما وراء الطبيعة أو ما وراء المادة ، بل كانت أبحاثهم فيما وراء الطبيعة أوسع وأعمق من أبحاثهم الطبيعية بحكم أنهم مصلحون دينيون ، ودعاة عقيدة .

وقد كانت نظرتهم فى توحيد الله نظرة فى غاية السموّ والرفعة ، فطبقوا قوله تعالى : « لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْءٌ » أبدع تطبيق ، وفصَّلوه خير تفصيل ، وحاربوا الأنظار الوضعية من مثل أنظار المجسِّمة الذين جعلوا الله تعالى جسماً ، له وجه ويدان وعينان ، ولحم ودم ، وغاية ما قاله أعقلهم أنه جسم لا كالأجسام ، وله وجه لا كالوجوه ، ويد لا كالأيدى ، وقالوا بأن له جهة هى الفوقية ، وأنه يُرَى بالأبصار وأن له عرشاً يستوى عليه ، وأنه خلق آدم بيده ، إلى آخر ما قالوا مما ينطبق على الجسمية . فأبى المعتزلة وسَمَوْا على هذه الأنظار ، وفهموا من روح القرآن تجريد الله عن المادية ، فساروا فى تفسيرها تفسيراً دقيقاً واسعاً ، وأوّلوا ما يخالف هذا المبدأ ، وسلسلوا عقائدهم تسلسلا منطقيًّا ؛ فإذا كان الله تعالى ليس مادة ، ولا مركباً من مادة ، فليس له يدان ولا وجه ولا عينان ، لأن ذلك يدل على جزء من كل ، والله تعالى ليس كُلًّا مُرَكَّبًا من أجزاء ، وإلا لكان مادة ،

وإذا كان كذلك فليست تدركه عيوننا التى خلقت ، وليس فى قدرتها إلا أن ترى ما هو مادة ، وما هو فى جهة ؛ وليس كلامه تعالى بلسان وأصوات ، وإلا لكان جسما ، وإنما يخلق الكلام والأصوات كما يخلق سائر الأشياء ، ومن ذلك القرآن — وهكذا كانت كل نقطة تسلم إلى التى تليها ، فيسيرون فيها من غير خوف من النتائج مهما كانت ، متى اطمأنوا إلى أنهم يسايرون العقل ؛ فهم من الناحية العقلية جريئون ، يقررون ما يرشد إليه فى شجاعة وإقدام وهم أمام النقل يسلّمون ما يوافق منها البرهان العقلى ، ويؤولون ما يخالفه ، فالعقل هو الحكَم بين الآيات المتشابهات ، وهو الحكم على الحديث ليقرر عدم صحته إن لم يوافق العقل ويحتمل التأويل .

كذلك كان نظرهم إلى عدل الله ، فقد وقفوا أمام مشكلة المثوبة والعقوبة ، فرأوا أن ذلك لا يكون له معنى إلا بتقرير حرية الإرادة فى الإنسان ، وأنه خلق أعمال نفسه ، وأن فى إمكانه أن يفعل الشىء وألا يفعل ، فإذا فَعَل بإرادته وترَك بإراته ، كانت مثوبته أو عقوبته معقولة عادلة ؛ أما إن كان الله يخلق الإنسان ويضطره إلى العمل على نحو خاص ، فيضطر المطيع إلى الطاعة ، والعاصى إلى العصيان ثم يعاقب هذا ويثيب ذاك فليس من العدالة فى شىء . ولعل نقطة الضعف فيهم أنهم أفرطوا فى قياس الغائب على الشاهد ، أعنى فى قياس الله على الإنسان ، وإخضاع الله تعالى لقوانين هذا العالم ؛ فقد ألزموا الله — مثلا — بالعدل كما يتصوره الإنسان وكما هو نظام دنيوى ، وفاتهم أن معنى العدل — حتى فى الدنيا — معنى نسبى يتغير تصوره بتغير الزمان ، وأن ما كان عدلا فى القرون الوسطى يعد ظلماً الآن ، فكيف إذا انتقلنا من عالم الدنيا إلى عالم الله ، وكذلك الشأن فى قولهم فى الحسن والقبح والصلاح والأصلح . إنا نرى أن الإنسان إذا

ضاق نظره حكم على الأشياء حكما، فإذا اتسع نظره تغير حكمه؛ فمن نظر فقط إلى أسرته كانت بعض أحكامه خطأ بالنسبة لمن اتسعت نظرته إلى أمة أو إلى الإنسان عامة؛ ونحن فى أعمالنا ننظر إلى عالمنا، والله تعالى رب العالمين قد ينظر فى أعماله إلى جميع العالم، ما نعلم منها وما لا نعلم، فكيف نُخضع الله لتصور العدل الذى نتصوره نحن فى عالمنا هذا. وكذلك قولهم فى أن صفات الله هى عين الله أو غير الله، كل براهينهم مبنية على قياس الغائب على الشاهد ولكن الشبه معدوم؛ وقد فرضوا أن العينية والغيرية والزمانية والمكانية والسببية والمسببية ونحوها قوانين لازمة لكل موجود، وهذا — فى نظرى — خطأ محض، فهى قوانين إنسانية وإن تسامحنا قليلا قلنا إنها قوانين عالمنا هذا، ولسنا نستطيع القول بأنها تنطبق على غير عالمنا أو لا تنطبق — فإصدار حكمنا على الله على اعتقاد أنها قوانين شاملة للإنسان والله، جرأة لا يرتضيها العقل الذى يعرف قدره ولا يعدو طوره. وليس هذا عيب المعتزلة وحدهم، بل هو عيب من أتى بعدهم من علماء الكلام كذلك.

ولكن على كل حال كان مسلك المعتزلة مسلكا لا بد منه، لأنه أشبه برد فعل الحالة بعض العقائد فى زمنهم. لقد قرروا سلطان العقل وبالغوا فيه أمام من لا يقر للعقل بسلطان، بل يقول نقف عند النص، فما كان محكما واضحا عملنا به، وما كان متشابها غامضا تركنا علمه إلى الله. وقال المعتزلة بحرية الإرادة وغلوا فيها أمام قوم سلبوا الإنسان إرادته، حتى جعلوه كالريشة فى مهب الريح، أو كالخشبة فى اليم. وعندى أن الخطأ فى القول بسلطان العقل وحرية الإرادة والغلو فيهما خير من الغلو فى أضدادها، وفى رأيى أنه لو سادت تعاليم المعتزلة فى هذين الأمرين — أعنى سلطان العقل وحرية الإرادة — بين المسلمين من عهد المعتزلة إلى اليوم، لكان للمسلمين موقف آخر فى التاريخ غير موقفهم الحالىّ، وقد أعجزهم التسليم وشلّهم الجبر، وقعد بهم التواكل.

لقد قال المعتزلة بسلطان العقل فى معرفة الخير والشر ؛ فليس الخير يفرض من الله فرضاً على الأشياء ، ولا الشر كذلك . وبعبارة أخرى ليس أمر الله بالشىء هو الذى يجعله خيراً ، ولا نهيه عنه هو الذى يجعله شرًّا ، بل الله يأمر بالشىء لأنه خير فى ذاته ، وينهى عنه لأنه شر فى ذاته ، وفى طبيعة الأشياء صفات تجعلها خيراً ، وصفات تجعلها شرًّا ، وفى وسع العقل أن يتعرف هذه الطبائع لمعرفة الخير والشر — وفى هذا المبدأ من غير شك تحرير للعقل من الجمود والوقوف عند النصوص ، فالمشرِّع يستطيع أن يُعمل عقله فيما لم يرد فيه نص ليدرك الخير فيه من الشر ، ويقرر حلاله من حرامه ، وليس الأمر فى ذلك مقصوراً على القياس ، بل فى إمكانه البحث ، ولو لم يكن هناك أصل يقيس عليه ليزن خيره من شره ، وليعرف طبيعة الشىء . وإن شئت فقل إنه يقيسه بمقياس العدالة ثم يحكم عليه بأنه يجب أن يُعمَل أو يجب أن يُترك ، فالمعتزلىّ إذا كان فقيهاً جعله هذا المبدأ أكثر حرية ؛ بل لعلّ فشو الاعتزال فى الحنفية كان من الأسباب التى جعلتهم يركنون إلى استعمال الرأى فى مذهبهم ، فإن القول بالتحسين والتقبيح العقليين يحل على حرية الرأى واستعمال العقل فى الحكم . و « الصَّفَدى » فى كتابه « الغيث المسجم » يقول : « إن الغالب فى الحنفية معتزلة ، والغالب فى الشافعية أشاعرة ، والغالب فى المالكية قَدَرِيَّة (لعله يعنى جبرية) ، والغالب فى الحنابلة حشوية[١] » .

وإن كان المعتزلى أخلاقيًّا ، فكذلك يستطيع ألا يقف عند حدود الأوامر والنواهى ، بل يزن الفضائل والرذائل بمقياس الزمان والبيئة ونحوها ، ويجتهد فى تقرير الأخلاق كما يجتهد صاحبه فى الفقه .

---

(١) ٢/٤٧ .

وقالوا بسلطان عقل الإنسان وإرادته وتحررهما من سلطان القدر : فالعقل حر فى التفكير لم يقيده قَدَر سابق ، والإرادة حرة فى التنفيذ لم تقيدها إرادة سابقة ، ومن أجل هذا تحددت مسئولية الإنسان وتعينت تبعته ، فهو إذا كان حرًّا كان مسئولاً ، وإذا فقد حريته زالت تبعته ، وكان كالصغير والمجنون ، بل والحيوان والجماد .

ووسّعوا دائرة التفكير هذه فقالوا : إن الله والعالم سائران على قوانين العدل ألزم الله بها الإنسان والتزم هو بها ، أو بعبارة أخرى كتبها على نفسه ، فليس يعذّب مطيعاً ، وليس يُثيب عاصياً ، لأنه تقيد بقوانين العدل ، وليس يُدْخل الجنة والنار حسبما اتفق ولا لمجرّد الرغبة ، بل قد كتب على نفسه أن يفعل وِفْق قوانين العدل ؛ فالله تعالى ليس حاكماً مستبدًّا ، ولكنه حاكم التزم السير على قانون ، وأوجب على نفسه العدل .

ومن مظاهر تمجيدهم للعقل تفسيرهم للقرآن بالمعقول أكثر من اعتمادهم على المنقول ، وبنوا تفسيرهم على أسسهم من التنزيه المطلق ، وحرية الإرادة ، والعدل ، وفِعل الأصلح ونحو ذلك ؛ ووضعهم أسساً للآيات التى ظاهرها التعارض ، فحكّموا بذلك العقل ليكون الفيصل بين المتشابهات ، وقد كان مَن قبلهم يكتفون بمجرد النقل عن الصحابة والتابعين ؛ فإذا جاءوا إلى المتشابهات سكتوا وفوّضوا العلم إلى الله — وجرّهم القول بسلطان العقل هذا إلى إنكار أحاديث تناقض أسسهم ، وأخبار لا تتفق ومذهبهم ، وكان هذا أحد الأسباب التى أثارت الخصومة بينهم وبين المحدّثين .

وربما أُخذ عليهم أنهم فى سيرهم هذا وراء سلطان العقل قد نقلوا الدين إلى مجموعة من القضايا العقلية والبراهين المنطقية ، وهذا النهج إذا صح

أن يقتصر عليه فى الفاسفة فلا يصح أن يقتصر عليه فى الدين ، لأن الدين يتطلب شعوراً حيًّا أكثر مما يتطلب قواعد منطقية ؛ فالدين ليس كالمسائل الرياضية ولا كالنظريات الهندسية تتطلب من العقل حلها ، وفى ذلك كل الغناء . بل الدين أكثر من ذلك يتطلب شعوراً يدعو إلى العمل ، وحرارة إيمان تبعث على التقوى . ونظام المعتزلة — وهو الذى جرى عليه المتكلمون بعدهم — نظام جيد التفكير ضعيف الروح ، غلا فى تقدير العقل ، وقصر فى قيمة العاطفة . يتجلى ذلك لك إذا أنت وازنته — مثلا — بمنهج الصوفية ؛ فهو على العكس من المعتزلة ، شعور وعاطفة ولا منطق . والنظام العقلى فى الدين يقف الإنسان — فى العادة — موقفاً سلبيًّا أكثر منه إيجابيًّا ، فالأسس الخمسة التى قال بها المعتزلة منها الأربعة الأولى لا تتطلب عملاً ، بل هى تنزيه لله تعالى وتحديد لموقفه مع الناس من أطاع منهم ومن عصى ، وليس يتطلب العمل الإيجابى إلا المبدأ الخامس وهو الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وهذا نفسه ليس يتطلب من الإنسان عملا بصفته إنساناً متديناً ، وإنما هو نوع من الإشراف على أعمال الغير .

وإذا وصلنا إلى هذه النقطة أمكننا أن ننقد هذا المبدأ (مبدأ الأمر بالمعروف) عندهم ، فهم يرون تنفيذ ما يعتقدون وإنكار ما ينكرون ولو بالسيف ، وساروا على ذلك فعلا كما روينا من تهديدهم بعض من اعتقدوا الزندقة بالقتل . وهذا من أخطر المبادئ لأنه يجعل فى الأمة حكومة داخل حكومة ، ويهدد الحرية العامة ، فيجعل للفرد سلطاناً أن يحمل السيف ليستعمله ضد مخالفه فى الرأى والعقيدة . وكنت أفهم أن يقرروا أن يكون أولوا الرأى منهم مشرفين على الحكومة مراقبين لها ، فإذا سارت على المنهج القويم أيدوها ، وإذا رأوا من أحد منكراً استعدوا عليه الحكومة العادلة لتنتصف منه ، وإذا لم تكن الحكومة

عادلة استنكروا أعمالها وثاروا عليها إذا كان فى قدرتهم الثورة . أما أن يقروا الحكومة ويعترفوا بشرعيتها وصحة بقائها ، ثم يجعل كل فرد من نفسه حكومة ، فيأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ولو بالسيف ، فسلك يدعو إلى الفوضى والاضطراب .

ويظهر أن بعض المعتزلة شعر بهذا الخطر فقرر مبدأ عادلا ، وهو أنه لا يجوز الخروج على الإمام الجائر إلا لجماعة لهم من القوة والمنعة ما يغلب على ظنهم معها أنها تكفى للنهوض وإزالة الجور ، ولا يصح الخروج إلا مع إمام عادل ، ولا يتولى إنفاذ الأحكام وقطع يد السارق والقَوَد إلا الإمام العادل ، أو من يأمره الإمام العادل ، لا يجوز غير ذلك .

ومن ناحية أخرى ، لم يفرقوا فى الأمر بالمعرف والنهى عن المنكر بين شيء أجمع على إنكاره كالسرقة والقتل والزنا ونحو ذلك ، وبين شيء مختلف فيه كالاعتقاد بوحدة الله ذاتاً وصفات ، والقول بالعدل وخلق القرآن ؛ فكان يجب أن يفرقوا بينهما ، ويقرروا أن الأشياء المختلف فيها يجب أن يكون الأمر بالمعروف فيها والنهى عن المنكر مقصوراً على المناظرة والدعوة إلى الرأى فيها بالحسنى . ولكنا نرى أن المعتزلة فى أيام دولتهم عكسوا الأمر وجعلوا المسائل المختلف فيها فى العقائد فى الدرجة الأولى ، واشتركوا مع الحكومة فى فرض رأيهم بالسيف ، وجعلوا المسائل الأولى فى المنزلة الثانية ، وهو عكس للوضع الطبيعى ؛ فمسألة الاختلاف فى العقائد داخل حدود الإسلام كان يجب أن تترك حرة ، ولو اعتقدوا فيها أنهم على صواب وغيرهم على خطأ . أما أن يقيموا الدولة ويقعدوها ويقدموا القول بخلق القرآن على كل أمر عداه ، ويجعلوا البلاد كلها موضوع محاكمة ، فسوء تقدير للأمور وخطل فى تطبيق الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .

---

(١) انظر مقالات الإسلاميين ٢ / ٤٦٦ وما بعدها .

وقد كان من أثر ذلك أن خصومهم يوم دولتهم عاملوا المعتزلة بنفس السلاح الذى استعملوه أيام سلطانهم ، فضيقوا عليهم وشردوهم وصادروا كتبهم ، وطبقوا عليهم مبدأ الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر بهذا المعنى المضطرب المفكك .

وأيًّا ما كان ، فلسنا ننكر ما كان للمعتزلة من فضل فى ترقية العقل ورفع مستواه فى المملكة الإسلامية ، وأنهم كانوا السابقين الأولين الذين شقوا الطريق لمن أتى بعدهم من أمثال « إخوان الصفا » ، وفلاسفة المسلمين كالكندى والفارابى وابن سينا ؛ وأنهم كانوا أول من فلسف الدين ، وقرر سلطان العقل فى أن يبحث مسائل الدين .

* * *

وللمعتزلة بعد ذلك آراء سياسية فى الإمامة وفى أحداث التاريخ الإسلامى ، وإن لم يتفقوا عليها اتفاقهم على الأصول الخمسة السابقة ؛ وهم — وإن اختلفوا فيما بينهم فى آرائهم — فعلى قولهم جميعاً مسحة من حرية الرأى ، وتشريح المسائل ، ووضعها موضع النقد ؛ وفى كلامهم ما يدل دلالة واضحة على أنهم وضعوا الصحابة والتابعين موضع الناس ، يخطئون ويصيبون ، ويصدر منهم ما يمدح وما يذم . ولم يتحرجوا من ذلك كما تحرج غيرهم ؛ فوضعوا الصحابة وكبار التابعين فى دائرة لا يستباح مهاجمتها . بل قالوا : « إنا رأينا الصحابة أنفسهم ينقد بعضهم بعضاً ، بل ويلعن بعضهم بعضاً ، ولو كانت الصحابة عند نفسها بالمنزلة التى لا يصح فيها نقد ولا لعن لعلمتْ ذلك من حال نفسها ، لأنهم أعرف بمحلهم من عوام أهل دهرنا ، وهذا طلحة والزبير وعائشة ومن كان معهم وفى جانبهم لم يروا أن يمسكوا عن علىّ ؛ وهذا معاوية وعمرو بن العاص لم يقصروا دون ضربه وضرب أصحابه بالسيف ، وكالذى روى عن عمر من أنه طعن فى رواية أبى هريرة ، وشتم خالد بن الوليد

وحكم بفسقه ، وخوّن عمرو بن العاص ومعاوية ونسبهما إلى سرقة مال الفىء واقتطاعه ، وقلّ أن يكون فى الصحابة من سلم من لسانه أو يده ، إلى كثير من أمثال ذلك مارواه التاريخ » . قالوا : « وكان التابعون يسلكون بالصحابة هذا المسلك ، ويقولون فى العصاة منهم هذا القول ، وإنما اتخذهم العامة أرباباً بعد ذلك . والصحابة قوم من الناس ، لهم ما للناس وعليهم ما عليهم ، من أساء منهم ذممناه ، ومن أحسن منهم حمدناه ، وليس لهم على غيرهم كبير فضل إلا بمشاهدة الرسول ومعاصرته لا غير ، بل ربما كانت ذنوبهم أفحش من ذنوب غيرهم ، لأنهم شاهدوا الأعلام والمعجزات فمعاصينا أخف لأننا أعذر »[1] .

يرى أكثر المعتزلة كأكثر الفرق الإسلامية أنه لا بد للمسلمين من إمام « ينفذ أحكامهم ، ويقيم حدودهم ، ويحفظ بيضتهم ، ويحرس حوزتهم ، ويعبى جيوشهم ، ويقسم غنائمهم وصدقاتهم ، وينصف المظلوم ، وينتصف من الظالم ، وينَصِّب القضاة والولاة فى كل ناحية ، ويبعث القراء والدعاة إلى كل طَرَف » ؛ وقد خالف من المعتزلة فى ذلك أبو بكر الأصم ، وهشام الفُوَطى ، فرأيا كما رأى بعض الخوارج « أن الإمامة غير واجبة فى الشرع وجوباً لو امتنعت الأمة عنه استحقت اللوم ، بل هى مبنية على معاملات الناس ، فإن تعادلوا وتعاونوا وتناصروا على البر والتقوى ، واشتغل كل واحد من المكلفين بواجبه ، استغنوا عن الإمام »[2] .

واختلفت المعتزلة بينهم فى اشتراط أن يكون الإمام من قريش ، فاشترطها بعضهم ولم يشترطها قوم منهم ، وقالوا : إن حديث « الأئمة من قريش » لم يكن

---

(١) هذا بعض رسالة طويلة فى هذا الموضوع نقلها ابن أبى الحديد فى شرحه لنهج البلاغة ٤/٤٥٤ عن بعض الزيدية ، والزيدية تلاميذ المعتزلة .

(٢) الشهرستانى ، نهاية الإقدام ص ٤٨١ .

متواتراً ، إذ لو تواتر لما ادعت الأنصار مشاركة المهاجرين فى الخلافة ، بل إن عمر كان يجوّز إمامة المولى ، فقد قال : « لو كان سالم — مولى حُذَيفة — حيًّا لولّيته » ، وبالغ « ضِرار » من المعتزلة فقال : « إذا استوى الحال فى القرشى والأعجمى فالأعجمى أولى بها ، والمولى أولى بها من الصميم »[1] . ولعله كان يرى أن الخليفة إن لم تكن له عصبية تحميه كان خلعه أيسر إذا جار وظلم .

وتعرّض المعتزلة لمسألة أبى بكر وعمر وعلىّ ، هل خلافتهم صحيحة ؟ وأيهم أفضل ؟ وقد حكى ابن أبى الحديد رأى المعتزلة فى ذلك فقال[2] : « اتفق شيوخنا كافة ، المتقدمون منهم والمتأخرون ، والبصريون والبغداديون ، على أن بيعة أبى بكر الصديق بيعة صحيحة شرعية ، وأنها لم تكن عن نص ، وإنما كانت بالاختيار ... واختلفوا فى التفضيل ، فقال قدماء البصريين كعمرو بن عبيد ، والنَّظَّام ، والجاحظ ، وثُمامة بن الأشرس ، وهشام الفُوَطِى ، وأبى يعقوب الشحام ، وجماعة غيرهم : إن أبا بكر أفضل من علىّ ، وهؤلاء يجعلون ترتيب الأربعة فى الفضل كترتيبهم فى الخلافة ، وقال البغداديون قاطبة ، قدماؤهم ومتأخروهم ، كبشر بن المعتمر ، وابن صبيح ، وجعفر بن مبشر ، وأبى جعفر الإسكافى ، وأبى الحسين الخياط ، وأبى القاسم البلخى ، وتلامذته : إن عليًّا أفضل من أبى بكر . . . وذهب كثير من الشيوخ إلى التوقف فيهما ، وهو قول واصل ابن عطاء وأبى الهذيل العلاّف . وهما — وإن ذهبا إلى الوقف بين علىّ وبين أبى بكر وعمر — قاطعان على تفضيله على عثمان »[3] .

والذى دعا إلى اتفاق المعتزلة على صحة خلافة أبى بكر ، حتى من قال منهم

---

(١) أصول الدين للبغدادى . (٢) كان ابن أبى الحديد شيعياً معتزليا .

(٣) ابن أبى الحديد فى شرح نهج البلاغة ١/٣ .

بأفضلية علىّ عَلَى أبى بكر ، أنهم رأوا عليًّا بايع أبا بكر غير مكره ، فلا بد أن تكون بيعته صحيحة ، ولا يصح أن يكونوا علويِّين أكثر من علىّ .

فإذا وصلنا إلى عثمان وقَتَلَتِهِ وجدنا كثيراً من المعتزلة يقفون فى ذلك ؛ فواصل بن عطاء يقف فى الحكم على عثمان لتعارض الأدلة عنده ، فلعثمان مقام محمود فى الجهاد بماله ، وله هجرتان وسابقة إلى الإسلام ، ولم يحضر بدراً فألحقه رسول الله بمن حضرها ؛ ثم كانت فتوحات فى الإسلام عظيمة ، وسيرة فى الإسلام هادية ، ولم يتسبب فى سفك دم ، ولكنه فى السنين الست الأواخر من حكمه حدثت منه أحداث ، فتعارضت عنده الأدلة ، فترك أمره لله .

قال الخياط المعتزلى : إن واصل بن عطاء وقف فى عثمان وفى خاذليه وقاتليه وترك البراءة من واحد منهم ، « وهذه هى سبيل أهل الورع من العلماء أن يقفوا عند الشبهات ، وذلك أنه قد صحت عنده لعثمان أحداث فى الست الأواخر ، فأشكل عليه أمره فأرجأه إلى عالمه »[1] ، ومثل ذلك قول أبى الهذيل العلاف . قال : لا ندرى أقُتِل عثمان ظالماً أو مظلوماً[2] .

قد أخذ المعتزلة على عثمان ، كما أخذ عليه غيرهم ، « أنه أوطأ بنى أمية رقاب الناس وولاهم الولايات وأقطعهم القطائع . وفتحت أرمينية فى أيامه فأخذ الخمس كله فوهبه لمروان ... وحمى المراعى حول المدينة كلها من مواشى المسلمين كلهم إلا عن بنى أمية ، وأعطى أبا سفيان بن حرب مائتى ألف من بيت المال ، فى اليوم الذى أمر فيه لمروان بن الحكم بمائة ألف من بيت المال »[3] الخ .

فهذه هى الأحداث التى أشار إليها واصل أنه أحدثها فى السنين الست الأخيرة

---

(١) الانتصار ٩٧ . (٢) مقالات الإسلاميين ٢/٤٥٥ .

(٣) ابن أبى الحديد الشيعى المعتزلى ١/٦٦ .

من خلافته . وللمعتزلة كلام واسع مفصل فى تحليل أعمال عثمان والاجتهاد فى تمحيصها ، وبعضهم قد دافع عنه فى إسهاب ، وبعضهم حمله تبعات ما فعل فى إسهاب ؛ وقد حكاها ابن أبى الحديد فى نحو ثلاثين صفحة من القطع الكبير والخط الدقيق ، فارجع إليها إن شئت[1] ؛ ومحل الجودة فيها أن عليها طابع المعتزلة من الحرية فى الرأى وتحكيم العقل .

فإذا انتقلنا بعد ذلك إلى الحروب التى كانت مع علىّ وخصومه ، رأينا أن واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد وقفا فى الحرب بين علىّ وطلحة والزبير وعائشة يوم الجمل ، كالموقف السابق الذى حكيناه عن واصل فى عثمان وقتلته ، « كان علىّ وطلحة والزبير وعائشة عندهما (واصل وعمرو) أبراراً أتقياء مؤمنين ، قد تقدمت لهم سوابق حسنة مع رسول الله (ص) وهجرة وجهاد وأعمال جميلة ، ثم وجداهم قد تحاربوا وتجالدوا بالسيوف ، فقالا : قد علمنا أنهم ليسوا بمحقين جميعاً ، وجائز أن تكون إحدى الطائفتين محقة والأخرى مبطلة ، ولم يتبين لنا مَن المحق منهم مِن المبطل فوكلنا أمر القوم إلى عالمه ، وتولينا القوم على أصل ما كانوا عليه قبل القتال ، فإذا اجتمعت الطائفتان قلنا : قد علمنا أن إحدا كما عاصية لا ندرى أيكما هى »[2] وذهب جعفر بن مبشر وجعفر بن حرب والإسكافى (وكلهم من المعتزلة) إلى أن الحق فى هذه الحرب كان مع علىّ ، وأن طلحة والزبير وعائشة قد تابوا من خروجهم على علىّ ، فهم لذلك يتولونهم جميعاً[3] . وأما فى الحرب بين على ومعاوية فهؤلاء جميعاً (واصل وعمرو وجعفر بن مبشر) يؤيدون وجهة نظر علىّ ، « ويتبرأون من معاوية وعمرو بن العاص ومن كان فى شقهما »[4] ، بل إن

---

(١) ابن أبى الحديد ٢٢٠/١ وما بعدها . (٢) الانتصار ٩٧ و ٩٨ .
(٣) المصدر نفسه . (٣) المصدر نفسه .

البلخى وهو أحد شيوخ المعتزلة رمى عمرو بن العاص ومعاوية بالإلحاد ، لما روى أن معاوية قال لعمرو — وقد طلب منه أن يوليه مصر — إنى أكره لك أن تتحدث العرب عنك أنك إنما دخلت فى هذا الأمر لغرض الدنيا ، فقال عمرو : دعنى منك . وقد بالغ البلخى فى تفسير هذه الجملة ، وقال إن عمراً يعنى « دع هذا الكلام لا أصل له ، فإن اعتقاد الآخرة وأنها لا تباع بعرض الدنيا من الخرافات » ، وهذا تحميل للكلام أكثر مما يحتمل ؛ ثم قال البلخى : « وكان معاوية مثله فى الإلحاد والزندقة[1] » . وقال الجاحظ : « كانت مصر فى نفس عمرو ابن العاص ، لأنه هو الذى فتحها فى سنة تسع عشرة من الهجرة فى خلافة عمرو ، فكان لعظمها فى نفسه ، وجلالتها فى صدره ، وما قد عرفه من أموالها لا يستعظم أن يجعلها ثمناً من دينه »[2] . وإذا كان معاوية غير محق لخلافته غير صحيحة ، وكذلك من ولى بعده . ولكنهم يقولون : إن الصحابة والتابعين الذين كانوا فى زمن معاوية ويزيد وبنى أمية معذورون فى جلوسهم عنه لعجزهم عن إزالتهم ولقهر بنى أمية لهم بطعام أهل الشام ، و « لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إلاَّ وُسْعَهَا »[3]

وبناء على ذلك تكون نظرتهم إلى بنى أمية أنهم خلفاء لا عن حق ، وقد طبقوا مذهبهم فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر على الصحابة والتابعين الذين كانوا فى عهد الأمويين ؛ فمذهبهم أنه لا يصح الخروج إلا عند غلبة الظن بنجاح الثورة . أما الخوارج الذين يجعلون الثورة واجباً فردياً مهما تكن النتيجة ، فكان تاريخها ثورة مستمرة .

ولعل هذا هو السبب فى أن المأمون أيام سلطة المعتزلة قد همّ بلعن معاوية على المنبر بتأثير ثُمامة بن الأشرس المعتزلى[4] .

---

(١) ابن أبى الحديد ١٣٧/١ .
(٢) المصدر نفسه ص ١٦١ .
(٣) المصدر نفسه .
(٤) طيفور ، تاريخ بغداد .

وكذلك لم يرضوا عن أبى موسى الأشعرى وموقفه فى التحكيم ، فقد ذكر ابن أبى الحديد « أن أبا موسى عند المعتزلة من أرباب الكبائر ، وحكمه حكم أمثاله ممن واقع كبيرة ومات عليها » [١] .

وعلى الجملة فيظهر أن المعتزلة كان موقفهم من الدولة الأموية موقف كراهية وإن لم يثوروا ثورة الخوارج ، ولعلهم نهجوا فى هذا منهج شيوخهم وأسلافهم ؛ فقد رأينا قبلُ أن رجلا سأل الحسن البصرى عن رأيه فى الفتن فقال له : لا تكن مع هؤلاء ولا مع هؤلاء . فقال الرجل : ولا مع أمير المؤمنين ؟ فقال الحسن : ولا مع أمير المؤمنين . وكان القائلون بحرية الإرادة — وهم الذين يسمون القَدَرية — قبل تأسيس فرقة المعتزلة من أعداء الدولة الأموية ؛ فمعبد الجهنى — وهو من أوائل من تكلم فى القدر — خرج مع ابن الأشعث على الدولة الأموية فقتله الحجاج ؛ وغيلان الدمشقى — من أوائل القدرية كذلك — قتله هشام بن عبد الملك ، وجهم بن صفوان — وإن كان جَبْريًّا إلا أنه يعد من شيوخ المعتزلة لقوله بنفى الصفات كما تقول المعتزلة ، وقال بخلق القرآن ، وقد خرج مع الحارث بن سريج على بنى أمية فقتل .

فلعل المعتزلة ورثوا أيضا كراهية بنى أمية من شيوخهم هؤلاء ، وبنو أمية — كما يظهر — كانوا يكرهون القول بحرية الإرادة ، لا دينيا فقط ، ولكن سياسياً كذلك ، لأن الجبر يخدم سياستهم . فالنتيجة للجبر أن الله الذى يسيّر الأمور قد فرض على الناس بنى أمية كما فرض كل شىء ، ودولتهم بقضاء الله وقدره ، فيجب الخضوع للقضاء والقدر . وجهم وإن كان جبريا إلا أنه قد ثار

(١) ٣ / ٣٨٨ .

مع الخارجين على بنى أمية ، وقال بأقوال أحفظت عليه الناس ، فاستغلت السياسة كراهية عامة الناس له وقتلته . . .

ولما أسرف الوليد بن يزيد بن عبد الملك فى الشراب واللهو والطرب وسماع الغناء ، وكان متهتكاً ماجناً خليعاً ، كان المعتزلة من أشد الناقمين عليه ، والعاملين على قتله ، وإحلال يزيد بن الوليد محله فى الخلافة . فيقول المسعودى : « وكان خروج يزيد بن الوليد بدمشق مع سابقة من المعتزلة وغيرهم من أهل دَارَاياً والمِزَّة من غوطة دمشق على الوليد بن يزيد لما ظهر من فسقة وشمل الناس من جوره »[1]

وإنما نصر المعتزلة يزيد لأنه كان ديِّناً تقيًا ، وكان يعتقد مذهب المعتزلة . قال المسعودى : « وكان (يزيد) يذهب إلى قول المعتزلة وما يذهبون إليه »[2] ، بل دفعت المعتزلةَ العصبيةُ المذهبية على أن يفضلوا يزيد بن الوليد على عمر بن عبد العزيز ، فقال المسعودى : « والمعتزلة تفضل فى الديانة يزيد بن الوليد على عمر ابن عبد العزيز لما ذكرنا من الديانة »[3] . وقال ابن عبد الحكم : « سمعت الشافعى يقول : لما ولى يزيد بن الوليد دعا الناس إلى القدر وحملهم عليه ، وقرّب أصحاب غيلان »[4] . ولما قُتل الوليد قام يزيد فقال : « إنى والله ما خرجت أشراً ولا بطراً ولا طمعاً ولا حرصاً على الدنيا ، ولا رغبة فى الملك ، وإنى لظلوم لنفسى إن لم يرحمنى ربى ، ولكنى خرجت غضباً لله ولدينه ، وداعياً إلى كتابه وسُنّة نبيّه صلى الله عليه وسلم ، حين درست معالم الهدى ، وطفئ نور أهل التقوى ، وظهر الجبار المستحل

---

(١) مروج الذهب ٢/١٥٢ (٢) المصدر نفسه ٢/١٥٠ .

(٣) ٢/١٥٢ — ويظهر أن المعتزلة لم تكن تميل كثيراً لعمر بن عبد العزيز ، وربما كان السبب أنه ناقش القدرية وهم بقتل بعضهم كما تقدم ، بل إن الجاحظ كان يفسقه ويستهزئ به ويكفره ، كما نص على ذلك ابن أبى الحديد فى ٤/٤٦١ .

(٤) تاريخ الخلفاء ٩٨ .

الحرمة ، والراكب البدعة ؛ فلما رأيت ذلك أشفقت إذ غشيتكم ظلمة لا تقلع عنكم ، على كثرة من ذنوبكم ، وقسوة من قلوبكم » الخ .

فهم فى نصرة يزيد جروا على مبدئهم فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فخرجوا مع إمام اعتقدوا فيه العدل ، ولم يخرجوا إلا بعد أن غاب على ظنهم الفوز ، وقد فازوا فعلا .

فإذا نحن وصلنا إلى العصر العباسى وجدنا عمرو بن عبيد رأس المعتزلة لا يميل إلى العباسيين ويجتهد فى الهرب من أبى جعفر المنصور ، وهو ينقد أبا جعفر ويعدّد مظالمه . فيقول له أبو جعفر : فماذا أصنع ؟ قد قلت لك خاتمى فى يدك ، فتعال أنت وأصحابك فاكفنى . فيقول عمرو : « ادعنا بعدلك تسْخُ أنفسنا بعونك ، ببابك ألف مظلمة ، اردد منها شيئاً نعلم أنك صادق »[1] .

وروى البغدادى « أن المنصور قال لعمرو بن عبيد : بلغنى أن محمد بن عبد الله ابن الحسن كتب إليك كتاباً . قال (عمرو) قد جاءنى كتاب يشبه أن يكون كتابه . قال : فبم أجبته ؟ قال : أو ليس قد عرفت رأيى فى السيف أيام كنت تختلف إلينا ؛ إنى لا أراه . قال (المنصور) : أجل ، ولكن تحلف لى ليطمئن قلبى . قال (عمرو) . لئن كذبتك تَقِيَّة لأحلفن لك تقيَّة ، قال (المنصور) : والله والله أنت الصادق البرّ »[2] .

وهذه الحكاية لها مغزاها ؛ فمحمد بن عبد الله بن الحسن هذا هو زعيم الشيعة الذى خرج هو وأخوه إبراهيم على المنصور ؛ وهذه القصة تدل على أن محمداً أراد أن يستعين على المنصور بعمرو بن عبيد وأتباعه من المعتزلة ، فيخرج المعتزلة لقتال المنصور بالسيف ؛ فلما أجاب عمرو لم يجب بأن هواه مع المنصور ،

(١) عيون الأخبار ٢/٣٣٧ . (٢) ١٢/١٦٩ .

ولم يتبرأ من أن هواه مع محمد ، وكل ما قاله أنه لم ير استعمال السيف . فكأن عمراً يرى أن مبدأ الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر لا يصح أن يصل إلى حد السيف ؛ فهو ينكر على المنصور مظالمه بلسانه ، ويعظه ويؤنبه ، فأما السيف فلا . وقد اكتفى منه المنصور بذلك ، ولكن فهم منه من غير شك ميله النفسى لمحمد بن عبد الله بن الحسن ، ولم يعبأ كثيراً بهذا الميل متى لم يستعمل السيف ؛ فمبدأ استعمال السيف فى الأمر بالمعروف لم يكن رأى عمرو ، وإن كان رأى غيره من بعض المعتزلة .

فإذا استنتجنا من هذه الحكاية أن عمرو بن عبيد كان أميل لمحمد بن عبد الله ابن الحسن منه للمنصور لم نبعد .

وقال الجَهْشِيَارى : إن المنصور عرض على عمرو معونته فأبى وخرج من حضرته ، فلقيه أبو أيوب (المورياني وزير المنصور) فقال له : يا أبا عثمان (كنية عمرو) أظنك قد ردعت هذا الرجل (يعنى المنصور) قال : نعم ... فإن استطعت أن تعين بخير فافعل ، وكفى بأمةٍ شراً أن تكون أنت المدبرِّ لأمرها »[1] .

ويظهر أن الرشيد كان يكره الاعتزال والمعتزلة ؛ فالجهشيارى يروى أن العتّابى (الكاتب الشاعر) كان يقول بالاعتزال ، فاتصل ذلك بالرشيد ، وكُثِّر عليه فى أمره ، فأمر فيه بأمر عظيم ، فهرب إلى اليمن ، فكان مقيما بها حتى احتال له يحيى بن خالد البرمكى فأعاده[2] .

ويقول المرتضى : « إن الرشيد مَنع من الجدال فى الدين ، وحبس أهل علم الكلام »[3] .

---

(١) الجهشيارى فى تاريخ الوزراء ١٢٨ .   (٢) الجهشيارى ٢٩٠ .

(٣) المنية والأمل ٣١ .

إنما حسن مركز المعتزلة وناصروا الدولة يوم اعتنق الخلفاء مبادئهم أمثال المأمون ، فقد كان معتزليًّا فى مبادئه وتصرفاته ، وكذلك فى أيام المعتصم والواثق . قال المسعودى : « وسلك الواثق فى المذاهب (يعنى مذهب الاعتزال) مذهب أبيه (يعنى المعتصم) وعمه (يعنى المأمون) من القول بالعدل (أى الاعتزال) »[1] . فلما جاء المتوكل انصرف عن المعتزلة فانصرفوا عنه ، وكاد لهم وكادوا له .

* * *

ثم للمعتزلة أيضاً ناحية أخرى جاءتهم من تقديرهم لسلطان العقل ، وهى أنهم بعد أن قرروا أصولهم ، وآمنوا بها إيماناً تامًّا ، كان ما يعارضها من آيات يؤولونها كما رأيت من قبلُ ، وما يعارضها من أحاديث ينكرونها — وكل ذلك فى جرأة وصراحة — ولذلك كان موقفهم فى الحديث كثيراً ما يكون موقف المتشكك فى صحته ، وأحياناً موقف المنكر له ، لأنهم يحكمون العقل فى الحديث لا الحديث فى العقل ، ولنضرب لذلك بعض أمثلة :

كان عمرو بن عبيد يقول : « لا يُعفى عن السارق دون السلطان » أى لا يصح لأحد ولا للمسروق منه أن يعفو عن السارق إلا السلطان [كأنه ينظر فى ذلك إلى أن السرقة وقد تمت ليست جريمة على المسروق منه وحده ، بل هى جريمة على الأمة ، فمن حق السلطان وحده أن ينظر فيها ، لأنه الذى بيده حق الأمة] ، فروى له بكر بن حمدان حديث صفوان بن أمية [وهو أن صفوان توسد رداء فى المسجد ونام ، فجاء سارق فأخذ رداءه ، فأخذ صفوان السارق فجاء به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمر به أن تقطع يده ، فقال صفوان : إنى لم أرد هذا يا رسول الله ، هو عليه صدقة ، فقال رسول الله : فهلا قبل أن تأتينى

(١) مروج الذهب ٢/٢٧٨

به ؟ » ، ومعنى هذا أن صفوان كان يحق له أن يعفو عنه قبل أن يأتى به لرسول الله ، وهذا مناقض لقول عمرو بن عبيد ؛ فقال عمرو لبكر بن حمدان : أتحلف بالله الذى لا إله إلا هو أن النبى قاله ؟ فقال بكر لعمرو : أتحلف بالله الذى لا إله إلا هو أن النبى لم يقله ؟ فحلف عمرو »[١] .

واستهزأ الجاحظ بما روى أن الحجر الأسود كان أبيض فسوّده المشركون ، فقال : كان يجب أن يبيضه المسلمون حين أسلموا[٢] .

وأنكروا حديث أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : إنكم ترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر لا تُضَامون فى رؤيته[٣] ، لأنه ينافى قوله تعالى : « لاَ تُدْرِكُهُ ٱلأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلأَبْصَارَ » .

وأنكروا حديث : « لا تسبوا الريح فإنها من نَفَس الرحمن » وقالوا : ينبغى إذاً أن تكون الريح عندكم غير مخلوقة ، لأن كل شىء فى الله قديم غير مخلوق .

وعاب المعتزلة بعض الصحابة فى روايتهم أخباراً غير صحيحة ، بل رموهم بالكذب أحياناً كما فعل النَّظَّام ، فقد قال : « زعم ابن مسعود أن القمر انشق وأنه رآه ، وهذا من الكذب الذى لا خفاء به ، لأن الله تعالى لا يشق القمر له وحده ولا لآخر معه ، وإنما يشقه ليكون آية للعالمين ، وحجة للمرسلين ، ومزجرة للعباد ، وبرهاناً فى جميع البلاد ، فكيف لم تعرف بذلك العامة ، ولم يؤرخ الناس بذلك العام ، ولم يذكره شاعر ، ولم يسلم عنده كافر ، ولم يحتج به مسلم على ملحد »[٤] . وإنما قال النَّظَّام ذلك لَمَّا رُوِى له أن ابن مسعود ، قال : « رأيت حِراء بين فلقتى القمر » ، وكان النَّظَّام يرى أن انشقاق القمر الوارد

---

(١) الحكاية فى تاريخ بغداد للخطيب ١٨٧/١٢ (٢) تأويل مختلف الحديث ٧٢

(٣) تضامون : رويت بتشديد الميم وتخفيفها ، فى التشديد معناها لاتزاحمون . وبالتخفيف من الضيم لايظلم بعضكم بعضاً فى الرؤية . (٤) ابن قتيبة فى تأويل مختلف الحديث ٢٥ .

فى الآية إنما يكون يوم القيامة . فترى كيف كان النَّظّام جريئاً فى تحكيم المنطق فى رواية ابن مسعود .

وكذلك فعل النَّظّام فيما روى عن ابن مسعود أيضاً من أنه رأى قوماً من الزط فقال : «هؤلاء أشبه مَن رأيت بالجن ليلة الجن» ، وذلك أن المعتزلة ينكرون قدرة الناس على رؤية الجن لقوله تعالى : « يَابَنِي آدَمَ لاَ يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ ٱلْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْءَاتِهِمَا ، إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لاَ تَرَوْنَهُمْ » . يقول الزمخشرى : وفى ذلك دليل بَيِّنٌ أن الجن لا يُرَوْن ولا يظهرون للإنس ، وأن إظهارهم أنفسهم ليس فى استطاعتهم ، وأنّ زعم من يدعى رؤيتهم زور ومخرقة » .

وقد ذكر الجاحظ فى كتاب الحيوان كلاماً ممتعاً على الجن وعدم إمكان رؤيتهم فقال : وللناس فى هـذا الضرب ضروب من الدعاوى ، وعلماء السوء يظهرون تجويزها وتحقيقها ، كالذى يُدْعَون من أولاد السعالى من الناس ، وكما يروى أبو زيد النحوى عن السعالاة التى أقامت فى بنى تميم حتى وَلَدَت فيهم ؛ فلما رأت برقاً يلمع من شق بلاد السعالى حنت وطارت إليهم ، وأنشدنى أن الجن طرقوا بعضهم فقال :

أَتَوْا نارى فَقُلْتُ مَنُونَ أَنتم ؟   فقالوا الجنُّ ، قلت عُموا ظَلاَمَا
فقلت : إلَى الطَّعام ، فقال مِنهُمْ   زَعيمٌ نَحْسُدُ الإِنْسَ الطَّعاماَ

ولم أعب الرواية ، وإنما عبت الإيمان بها والتوكيد لمعانيها ، وقد أفاض فى ذلك بمـا يدعو إلى الإعجاب[1] . وتأوّل أحاديث ورد فيها رؤية الشياطين ، واستهزأ بمن يعتقدها على ظاهرها[2] .

(١) انظر الحيوان ١/٨٥ وما بعدها .
(٢) ١/١٤٥ .

وقد حكى التنوخي أن نساء المعتزلة لم يكنَّ يَخْشَيْنَ الجن والأرواح وكذلك صبيانهم ، لأنهم لم يكونوا يسمعون أحاديث الجن من آبائهم ، بل كانوا يسمعون إنكار رؤيتهم . قال : « سمعت جماعة من أصحابنا يقولون : من بَرَكة المعتزلة أن صبيانهم لا يخافون الجن »[1] .

ورَوَى أن عجوزاً صالحة كانت معتزلية جَلدة نزل عليها لص وكانت وحدها فى البيت فشعرت به ، فقالت : من هذا ؟ قال : أنا رسول رب العاملين أرسلنى إلى ابنك الفاسق لأعظه وأعامله بما يمنعه من ارتكاب المعاصى . فقالت : ياجبريل ، سألتك بالله إلا رفقت به فإنه واحدى . وغلفلته وجذبت الباب بحمية ، وجعلت الحلقة فى الرزّة ، وجاءت بقفل فأقفلته ؛ فقال لما افتحى الباب لأخرج فقالت : يا جبريل ، أخاف أن أفتح الباب فتذهب عينى من ملاحظتى لنورك ، فقال : إنى أطفئ نورى . فقالت : يا جبريل ، إنك رسول رب العالمين لا يعوزك أن تخرج من السقف ، أو تخرق الحائط بريشة من جناحك وتخرج . وتركته يهذى حتى جاء ابنها فمضى وأحضر صاحب الشرطة وفتح الباب وقبض على اللص[2] .

وحُكِى أن لصًا دخل دار معتزلى فأحس به فتبعه ، فنزل إلى البئر فأخذ المعتزلى حجراً عظيماً ليدليه عليه ، نخاف اللص فقال : « الليل لنا والنهار لكم » يوهمه أنه من الجن ، فهزئ المعتزلى بذلك ورمى بالحجر فهشمه .

ولنعد إلى ما كنا فيه فنقول : إن المعتزلة نقدوا الصحابة والتابعين بحرية ، ورموهم بالتناقض أحياناً ، فنقد النَّظّام أبا بكر فى قوله حين سئل عن آية من كتاب الله فقال : أىّ سماء تظلنى ، وأى أرض تقلنى ، إذا أنا قلت فى آية من كتاب الله برأيى ؛ ثم سئل عن الكلام فقال : أقول فيها برأيى ، فإن كان صواباً

---

(١) نشوار المحاضرة ١/٢٧٤ . (٢) النشوار ١/٢٧٢ .

فمن الله ، وإن كان خطأ فمنى . قال النَّظّام : والقول الثانى خلاف القول الأول .

وعاب حذيفة بن اليمان إذ جعل يحلف لعثمان على أشياء بالله تعالى ما قالها ، وقد سمعوه قالها ، فقيل له فى ذلك . فقال : إنى أشترى دينى بعضه ببعض مخافة أن يذهب كله . إلى كثير من أمثال ذلك مما نقله ابن قتيبة فى تأويل مختلف الحديث ، وألّف كتابه هذا للرد عليه والتوفيق بين ما ظاهره التناقض فى الحديث .

وعلى الجملة فقد كان هذا وأمثاله من أكبر مظاهر المعتزلة فى الإيمان بسلطان العقل وتحكيمه فى كل الأمور ، فلا عجب بعدُ أن يطلق عليهم المستشرقون اسم « العقليين » . وقد استخدموا ما وصل إليه العلم والترجمة والفلسفة فى عصرهم فى بحوثهم الدينية ، وهاجموا بذلك كله المحافظين والمتشددين ، وقد أدرك ذلك الناس وعبروا عنه تعبيراً ظريفاً ؛ فقالوا : « النرد أشعرى والشطرنج معتزلى » ، لأن لاعب النرد يعتمد على القضاء والقدر ، ولاعب الشطرنج يعتمد على الكد وإعمال الفكر . وفى ذلك يقول بعضهم فى النرد :

وفى الفُصُوص لعْبنا مُنَقَّلٌ كالمَثَلِ
تَلُوح فى أكفّنا كالجوهر المُفَصَّلِ
تفعل فيما بيننا فعل القضا فى الدّوَلِ

ويقول آخر فى الشّطْرَنج :

والصغيرُ الحقيرُ يسمو بهِ السيْرُ فيَغنو له الكبيرُ الجليلُ
فرْزَنَ البيدق التنقل حتى انحَطَّ عنه فى قيمةِ الدَّسْتِ فِيلُ[1]

* * *

(١) الفرزان : هو ما نسميه الآن الوزير . والبيدق : ما نسميه بالعسكرى . وتفرزن البيدق صار فرزاناً . والفصوص فى الأبيات الأولى هى ما نسميه « بالزهر » .

تاريخ المعتزلة ومشهورو رجالهم

كان أهم عصر فى تاريخ المعتزلة من سنة ١٠٠ إلى سنة ٢٥٥ هـ ، ففى هذا العصر تكوّنوا ونموا وبلغت دولتهم أوجها ، وقد رأينا قبل أنهم نشأوا فى أواخر العهد الأموى ، وكانوا يكرهون الأمويين ويكرههم الأمويون ، وأن هشام بن عبد الملك كان يكره هذه النزعة منهم ، ونكّل ببعض من يرى رأى القدرية ، وأنهم لم يرضوا عن أحد من بنى أمية كما رضوا عن يزيد بن الوليد لاعتناقه مذهبهم .

وأنهم فى أول العهد العباسى كان زعيمهم عمرو بن عبيد مهادناً للمنصور لا يخرج عليه ، ولكن لا يعاونه .

وفى بدء العصر العباسى نشطت دعوتهم ، وبعثوا الدعاة إلى أقصى الأمطار ينشرون مبادئهم ، وقد وصف ذلك شاعر المعتزلة صفوان الأنصارى أصدق وصف ، إذ يقول فى قصيدته التى تعدّ وثيقة من أهم الوثائق فى أعمال المعتزلة :

له[1] خلفَ شِعبِ الصين فى كل ثَغْرَةٍ ... إلى سوسِها الأقصى وخلفَ البَرابِرِ[2]
رجالٌ دُعاةٌ لا يَفُلُّ عَزِيمَهُم ... تهكُّمُ جبّارٍ ولا كيدُ ماكرِ
إذا قال : مُرُّوا فى الشتاء تَطاوَعُوا ... وإن كان صيفاً لم يُخَفْ شهر ناجرِ[3]
بهجْرَةِ أَوْطانٍ وبَذْلٍ وكُلْفَةٍ ... وشدّةِ أخطارٍ وكَدِّ المسافرِ
فأَنجحَ مَسْعَاهُمْ وأَثْقَبَ زَنْدَهُمْ ... وأَوْرَى بِفَلْجٍ للمُخاصِمِ قاهِرِ
وأَوْتادُ أَرْضِ اللهِ فى كلِّ بَلْدَةٍ ... وموضعَ فُتْيَاهَا وعِلْمِ التّشاجُرِ[4]

(١) أى لزعيم المعتزلة وهو واصل بن عطاء . (٢) يعنى ببلاد البربر المغرب .

(٣) قال فى الأساس : « نحن فى شهر ناجر وهو الشهر الواقع فى صميم الحر » .

(٤) يريد بعلم التشاجر علم الجدل والكلام .

وما كان سبحانٌ يَشُقُّ غبارَهم ولا الشَّدْقُ من حَيَّيْ هلال بن عامر

* * *

تَلَقَّبَ بالغزَّالِ[1] واحدُ عَصْرِهِ منْ لليتامى والقَبيــل المكاثِرِ
ومن لحرُورِيّ[2] وآخرَ رافض وآخرَ مُرْجِيّ وآخَـرَ حائِرِ
وأمْرٍ بمعروفٍ وإنكار مُنْكَرٍ وتحصين دينِ اللهِ من كلِّ كافر
يصيبون فصل القول فى كل منطِقٍ كما طَبَّقَتْ فى العظم مُدْيَةُ جازرِ
تراهم كأن الطيرَ فوق رُءوسهم على عمَّـــةٍ معروفةٍ فى المعاشر
وسيماهُمُوا معروفة فى وُجُوهِهِمْ وفى المشى حُجَّاجاً وفوق الأباعر
وفى ركعةٍ تأتى على الليل كله وظاهرِ قولٍ فى مثال الضمائرِ
وفى قص هُدّاب وإعفاء شاربٍ وكورٍ عَلَى شيب يضىء لناظر

* * *

فتلك علامات تحيط بوصفهم وليس جهول القوم فى جِرْم خابر

ففى هذه القصيدة وصف المعتزلة بأن لهم دعاة بلغوا أقصى الصين وخلفها ، وبلغوا المغرب الأقصى ، وأن لهم من إيمانهم فى دعوتهم ما يستسهلون معه الصعاب ، فلا يثنيهم البرد القارس ، ولا الحر القائظ ، ولا تعوقهم مشقة السفر ، ولا احتمال الخطر ، وهم فى كل بلد أوتادها كأنهم الجبال الرواسى فى الثبات ومتانة العقيدة ، وهم من سعة النظر ومعرفة الدين بحيث كانوا موضع الفتيا ، ثم وصفهم بأنهم أهل الجدل والمناظرة ، يثيرون المسائل ويبرهنون عليها ، ويحركون العقول للبحث والتفكير وتقليب الآراء على وجوهها المختلفة ، إلى طلاقة فى اللسان ، يعجز عن بلوغ شأوها سحبان ، وهم حرب على أهل العقائد المختلفة يلزمونهم

---

(١) الغزال : لقب واصل . (٢) الحرورى : من الحرورية وهي الخوارج .

الحجة ، ويدعونهم إلى المحجة ، ينازلون الخوارج ، ويناز لون الروافض ، ويجادلون المرجئة ، ويزيلون شك الشكاك ، ثم لهم سيما خُلُقية ، فهم فى سمت حسن ، ورزانة وهدوء ، كأن على رؤوسهم الطير ، وهم الحُجّاج لا يعبأون بمشاق الأسفار ، وهم المتعبدون تطول صلاتهم ، وتطول فيها تلاوتهم ، إلى صدق فى القول ، وصراحة فى الكلام ، ولهم شعار فى ملابسهم وشكلهم ، فهم يعتمّون عمامة خاصة يعرفون بها ، ويقصون أطراف الثوب (وهو كناية عن تقصيرها) ، يَعْفُون شاربهم (وهو المبالغة فى قصها والأخذ منها) .

وهذا يقدم لنا صورة واضحة بعض الوضوح عن انتشار المعتزلة فى البلدان وأعمالهم فيها ، وحياتهم النشيطة فى الدعوة ، وما يمتازون به من الناحية العقلية والخلقية ، فيذكر المرتضى أن واصل بن عطاء بعث من أتباعه عبد الله بن الحارث إلى المغرب فأجابه خلق كثير ، وبعث إلى خراسان حفص بن سالم فدخل ترمذ وناظر جَهم بن صفوان حتى قطعه . . . وبعث القاسم إلى اليمن ، وبعث أيوب إلى الجزيرة ، وبعث الحسن بن ذكوان إلى الكوفة ، وعثمان الطويل إلى أرمينية[1] .

فنرى من هذا أن واصلاً كوّن حوله رجالا كثيرين ، وبعث بهم إلى البلدان دعاة يدعون إلى الاعتزال وينشرونه بين الناس ، وكان ناجحاً فى تأسيس جمعيته وتنظيمها ووضع خططها .

ويذكر ياقوت فى مادة « تاهَرْت » وهى « مدينة بالمغرب قرب تلمسان » « أن مجمع الواصلية (أصحاب واصل بن عطاء) كان قريباً من تاهرت ، وكان عددهم نحو ثلاثين ألفاً فى بيوت كبيوت الأعراب يحملونها » .

---

(١) المنية والأمل ص ١٩ .

ويقول الصفدى : « ومن وقف على طبقات المعتزلة للقاضى عبد الجبار عَلِم قدر ما كانوا عليه من العَدَد والعُدَد »[1] .

وقد اعتنق هذا المذهب كثير من الناس على اختلاف طبقاتهم من الخلفاء ، أمثال : المأمون ، والمعتصم ، والواثق ، إلى العجائز فى البيوت كالذى روينا قبل عن التنوخى . ويقول الجاحظ : « سألت بعض العطارين من أصحاب المعتزلة عن فارة المسك فقال : ليس بالفارة وهو بالخِشْف أشبه . ثم قص علىّ شأن المسك وكيف يصطنع »[2] .

ويقول الأغانى : إن عبد الصمد بن المعذّل كان شاعراً فصيحاً من شعراء الدولة العباسية بصرى المولد والمَنشأ ، وكان هجّاء ، خبيث اللسان ، شديد العارضة ؛ وكان أخوه أحمد أيضاً شاعراً إلا أنه كان عفيفاً ، ذا مروءة ودين وتقدّم فى المعتزلة ، وله جاه واسع فى بلده وعند سلطانه لا يقاربه فيه عبد الصمد[3] .

وكان بين المعتزلة صلة متينة ، وعطف ، وتعاون ، حتى كان التآلف بينهم مضرب الأمثال ؛ فقد كتب أبو محمد العلوى إلى أبى بكر الخوارمى يقول : « إن اعتداده به اعتداد العلوى بالشيعى والمعتزلى بالمعتزلى »[4] .

وفى أيام المأمون والمعتصم والواثق زاد عددهم ، لأن الدولة كانت دولتهم ، وقد بلغوا فى أيامهم أوجهم .

هذا من ناحية العَدد والعُدد . وقد كانوا فى البلدان جاعلين لأنفسهم حق الإشراف ، يستعملون حق الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فقد رأينا قبلُ

---

(١) الغيث المسجم ١/٧١ . ومما يؤسف له أن كتاب الطبقات هذا لم نعثر له على أصل ، لا كله وبعضه .

(٢) الحيوان ٥/٥٣ .

(٣) أغانى ١٢/٥٧ .

(٤) رسائل الخوارزمى ص ٦١ .

وقد أنجحهم فى المناظرة ما رزقه كثير منهم من رجاحة العقل وفصاحة اللسان ، والقدرة على الخطابة ، حتى يروى الجاحظ أن بشر بن المعتمر المعتزلى هو واضع أصول الخطابة فى اللغة العربية برسالة له قيّمة ، وسيأتى ذكرها بعد[1] .

وقد نقل الجاحظ : « أن كبار المتكلمين ورؤساء النَّظَّارين (وعلى رأسهم المعتزلة) كانوا فوق أكثر الخطباء ، وأبلغ من كثير من البلغاء ، وهم تخيروا الألفاظ لتلك المعانى ، وهم اشتقوا لها من كلام العرب تلك الأسماء ، وهم اصطلحوا على تسمية ما لم يكن له فى لغة العرب اسم ، فصاروا فى ذلك سلفاً لكل خلف ، وقدوة لكل تابع »[2] .

كما أن المتكلمين وقوامهم المعتزلة ، قد وضعوا فى العربية الأسس التى بنى عليها بعدُ « علم البحث والمناظرة » . روى الراغب الأصفهانى قال : « اجتمع متكلمان فقال أحدهما : هل لك فى المناظرة ؟ فقال : على شرائط ، ألا تغضب ، ولا تعجب ، ولا تشغب ، ولا تحكم ، ولا تُقبل على غيرى وأنا أكلك ، ولا تجعل الدعوى دليلا ، ولا تجوّز لنفسك تأويل آية على مذهبك إلا جوّزت لى تأويل مثلها على مذهبى ، وعلى أن تؤثر التصادق ، وتنقاد للتعارف ، وعلى أن كلاًّ منا يبغى مناظرته على أن الحق ضالته ، والرشد غايته »[3] .

فللمعتزلة الفضل الأول فى وضع الأسس الأولى لعلم الكلام ، وعلم البلاغة ، وعلم الجدل والمناظرة ، كما أنهم كانوا المنفذ الأول الذى دخل منه فلاسفة المسلمين إلى الفلسفة اليونانية ، لأن المعتزلة أول من استعان بالفلسفة اليونانية ، واستقوا منها فى تأييد نزعاتهم ، فأقوال كثيرة من أقوال النظام وأبى الهذيل والجاحظ

---

(١) الرسالة مذكورة فى الجزء الأول من البيان والتبيين ص ١٠٥ .

(٢) البيان والتبيين ١٠٦ . (٣) محاضرات الأدباء ٤٦/١ .

وغيرهم ، بعضها نقلٌ بحت من أقوال فلاسفة اليونان ، وبعضها دخله شيء من التعديل كما سيأتى بيانه فى مواضع متفرقة .

* * *

ومدرسة المعتزلة تنقسم إلى فرعين كبيرين : فرع البصرة ، وفرع بغـداد ، وفرع البصرة أسبق فى الوجود ، وله الفضل الأكبر فى تأسيس المذهب ، وأكثر استقلالا فى رأيه ، ويتلوه فى كل ذلك فرع بغداد . ولنرسم بياناً مجملا لأشهر رجال كل فرع ، ونترجم لأعلامهم :

فرع البصرة

الحسن البصرى

واصل بن عطاء (مات سنة ١٣١) — عمرو بن عبيد (مات سنة ١٤٣ أو سنة ١٤٤)

عثمان الطويل — حفص بن سالم — الحسن بن ذكوان — خالد بن صفوان — إبراهيم بن يحيى المدنى

أبو الهذيل العلاف — أبو بكر الأصم — معمر بن عباد

النظام — أبو على الأسوارى — أبو يعقوب الشحام — هشام الفوطى — بشر بن المعتمر (رأس البغداديين)

الجاحظ — عباد بن سليمان

أبو على الجبائى
(شيخ أبى الحسن الأشعرى)

فأهم رجال هذا الفرع :

١ و ٢ – واصل وعمرو بن عبيد

وقد سبق القول فيهما[١] ، غير أنه يصح أن نقول إنا إذا وازنّا بينهما وجدنا « واصلاً » أوسع عقلاً وأغزر علماً ، وكان له الفضل الأكبر فى تأسيس الاعتزال على أسس علمية ، ووضع الخطط فى نشره ، بإرسال الدعاة فى الآفاق يبشرون به ويلفون الناس حوله . وكان أقدر على الجدل والمناظرة ، سريع البديهة فى استحضار آيات القرآن التى تؤيد مذهبه ، وفى تأويل ما لا يتفق ظاهرها مع مبادئه ؛ وكان أوسع معرفة للمذاهب المختلفة فى عصره ، ماهراً فى معرفة المسالك فى الرد عليها . قال بعض أصحابه : « ليس أحد أعلم بكلام غالية الشيعة ومارقة الخوارج وكلام الزنادقة والدهرية والمرجئة وسائر المخالفين والرد عليهم منه »[٢] . أما عمرو بن عبيد فيظهر أنه مع علمه كان أقل من واصل بمراحل ، وقد قالت أخت عمرو وكانت زوجة لواصل : « إن بينهما كما بين السماء والأرض » ؛ وكان كثير التأليف ، فقد ألّف كتاباً فيه ألف مسألة للرد على المانوية ، ويقال : إنه وصل إلى أبى الهذيل العلاّف قمطران من كتبه ربما كانا منبعاً لعلمه[٣] .

ولهذا كان أكثر رجال المعتزلة تلاميذ لواصل أو تلاميذ لتلاميذه . وميزة عمرو بن عبيد كانت أبين فى أنه حىّ القلب ، يعظ فيجيد الوعظ ، ثم لا يخشى فى وعظه خليفة أو أميراً ، يحتقر عطاياهم ويعلو بنفسه على نفوسهم ، وينفذ بموعظته إلى قلوبهم فيبكيهم ، ثم يلحون عليه فى أن يغشى مجالسهم ويتردد عليهم ، فيأبى ويفر منهم . وكان إذا جادل واصلاً هزمه واصل ، فهو من ناحيته العقلية أقل منه ،

---

(١) انظر فجر الإسلام ص ٣٤٥ وما بعدها .

(٢) المنية والأمل ٧٧ .

(٣) المنية والأمل ٦١ .

مع أنه من ذلك فى منزلة رفيعة ، ولكنه من ناحية قلبه وإيمانه لا يقل عن واصل إن لم يزد عليه زهداً وورعاً .

وقد وصفه النَّظَّام فقال : كان عمرو بن عبيد عالماً عاقلا عابداً ، وكان ذا بيان وحلم وصاحب قرآن .

٣ — أبو الهُذَيل العَلاَّف

ومن أقوى الشخصيات فى مدرسة البصرة «أبو الهذيل العلاف» ، كان رئيس الاعتزال فى عصره ، وإليه يرجع الفضل فى تطعيم مبادئ الاعتزال بمبادئ الفلسفة . وهو محمد بن الهذيل العلاف من موالى عبد القيس ، ولذلك يقال له العبدى ، وقد عمر نحو مائة سنة ، كانت تقريباً هى المائة الأولى للدولة العباسية ؛ فقد وُلد سنة ١٣٥ أى بعد ثلاث سنوات من قيام الدولة العباسية ، ومات سنة ٢٣٥ فى أول خلافة المتوكل[١] ، وبلغ ذروته فى أيام المأمون ، فقال الدينَوَرى : «وعقد (المأمون) المجالس فى خلافته للمناظرة فى الأديان والمقالات ، وكان أستاذه فيها أبا الهذيل محمد بن الهذيل العلاف » . ولقب بالعلاف لأن داره بالبصرة كانت فى العلافين . وقد كان واسع الاطلاع ، كثير الحفظ للشعر العربى ، كثير الاستشهاد به ، فصيح القول ، جيد المناظرة . قال المبرد : ما رأيت أفصح من أبى الهذيل والجاحظ ، وكان أبو الهذيل أحسن مناظرَة ، شهدته فى مجلس وقد استشهد فى جملة كلامه بثلثمائة بيت »[٢] ؛ ويقول فيه الخياط : « وهو نسيجُ وحدِه ، وواحد دهره فى البيان ومعرفة جيد الكلام »[٣] . وقد ناظر صالح بن عبد القدوس فأفحمه فقال فيه صالح :

أبا الهُذَيلِ جَزاكَ اللهُ منْ رَجُلٍ   فأنْتَ حَقًّا لَعَمْرِى مِفْصَلٌ جَدِلُ

---

(١) هذا ما اعتمده الخطيب البغدادى فى تاريخ ولادته ووفاته ، وهناك أقوال أخرى فى هذا .

(٢) المنية والأمل ٢٦ .   (٣) الانتصار ٦٧ .

كما أنه اتصل بالفلسفة اليونانية وقرأ فيها . يقول النظام إنه (أى النظام) نظر فى كتب الفلاسفة وهو بالكوفة ، فلما ورد البصرة كان يظن أنه عَلِمَ من لطيف الكلام ما لم يعلمه أبو الهذيل ، قال النظام : فلما ناظرته خيل إلىّ أنه لم يكن متشاغلاً قط إلا بها[1] .

ولعل اتصاله هذا بالفلسفة اليونانية هو الذى مكّنه من تنظيم مبادئ المعتزلة ؛ وفتح له جهات نظر لم تكن تُعْرف من قبل .

وقد امتلأت حياته بالمناظرة والجدل مع الزنادقة ، والشكاك ، والمجوس ، والثنوية ، ورووا أنه أسلم على يده أكثر من ثلاثة آلاف رجل .

وصوّره الجاحظ فى كتاب البخلاء صورة ظريفة ، فعده أبخل المعتزلة[2] ، وقال : إن أبا الهذيل كان أسلم الناس صدراً ، وأوسعهم خلقاً ، وأسهلهم سهولة ، أهدى إلى مويس بن عمران دجاجة ، فجعلها مثلاً لكل شىء ؛ فيسأل مويساً كيف رأيت الدجاجة يا أبا عمران ؟ فيقول كانت عجباً من العجب ، فيقول : وتدرى ماجنسها وتدرى ماسنّها ؟ وتدرى بأى شىء كنا نسمّنها ؟ فلا يزال فى هذا وأبو عمران يضحك ضحكا نعرفه ولا يعرفه أبو الهذيل ، لِمَا كان به من سلامة الصدر ؛ وكانت إذا ذكرت بطة أو جزور أو بقر قال : فأين كانت هذه الجزور فى الجزر من تلك الدجاجة فى الدجاج ؛ وإذا ذكروا ميلاد شىء أو قدوم إنسان قال : كان ذلك بعد أن أهديتها لك بسنة ، وما كان بين قدوم فلان وبين البعثة بتلك الدجاجة إلا يوم . ومع هذا البخل فكان أبو الهذيل يقول : أنا رجل منخرق الكف لا أُليق درهما[3] ، ويدى هذه صَنَاع فى الكسب ، ولكنها فى الإنفاق خَرْقاء ، كم من مائة ألف درهم قسمتها على الإخوان فى مجلس !! .

---

(١) المنية والأمل ٢٦ . (٢) ٦٩ طبعة أوربا .

(٣) يقال فلان « ما يليق درهما من جوده » أى ما يملكه .

فهو فى هذا يصوّره بخيلا ، ويبالغ فى تصويره كعادته ، كما يصوره على شىء من الغفلة ؛ إذ يَضحك الناس من قوله عن الدجاجة ، وهو يظن أنهم معجبون لا مستهزئون ، وهو مع بخله يفتخر بالكرم ويدعى التبذير والإسراف . وليس عجيباً أن يكون مع علمه الواسع بخيلا وفيه غفلة ، فمن السهل اجتماع ذلك فى شخص ، والشواهد الواقعية عليه كثيرة . وكلام الجاحظ فى شيخه مقبول مصدّق ، وعلى العكس من ذلك ما اتهمه به بعض المحدّثين من الفجور وذكره الخطيب البغدادى ، فقد جدّ المحدّثون فى وضع الأخبار لانتقاص المعتزلة لما بينهم من عداء .

ويرميه « بشر بن المعتمر » — شيخ معتزلة بغداد — بالنفاق وحب الظهور ، ويقول فيه هذه الكلمة البليغة : « لَأن يكون أبو الهذيل لا يعلم وهو عند الناس يعلم أحب إليه من أن يعلم وهو عند الناس لا يعلم ؛ ولَأن يكون من السِّفلة وهو عند الناس من العِلْيَة أحب إليه من أن يكون من العلية وهو عند الناس من السفلة ؛ ولأن يكون نبيل المنظر سخيف المخبر أحب إليه من أن يكون نبيل المخبر سخيف المنظر ، وهو بالنفاق أشد عجباً منه بالإخلاص ، ولَباطلٌ مقبول أحب إليه من حق مدفوع » .

وعلى الجملة فيظهر من مجموع ما نقل عنه أنه كان من ناحيته العلمية كبير العقل واسع المعرفة ، ومن ناحيته اللسانية قوىّ الجدل فصيح المنطق ، ومن ناحيته الخلقية فيه مغمز : فهو بخيل يدعى الكرم ، يهمه المظهر أكثر مما يهمه المخبر ، وهو إلى الغفلة أقرب منه إلى المكر والدهاء .

نموذج من جدله : (١) قالوا إنه مات لصالح بن عبد القدوس ابنٌ فمضى إليه أبو الهذيل فرآه حزيناً فقال : لا أعرف لجزعك وجها إلا إذا كان الإنسان عندك كالزرع (يعنى أن لا حياة له بعد هذه الحياة) . فقال : إنما أجزع لأنه

لم يقرأ كتاب الشكوك . قال أبو الهذيل : وما كتاب الشكوك ؟ قال : كتاب وضعته ، من قرأ فيه شك فيما كان حتى يتوهم أنه لم يكن ، وفيما لم يكن حتى يظن أنه كان . قال أبو الهذيل فشكّ أنت فى موت ابنك وافرض أنه لم يمت وإن كان قد مات ، وشك أيضاً فى أنه قرأ ذلك الكتاب وإن كان لم يقرأ .

(٢) وجاءه رجل فقال : أشكلت علىّ آيات من القرآن توهمنى أنها ملحونة ، فقال أبو الهذيل : أأجيبك بالجملة ، أو تسألنى عن آية آية ؟ قال : بل تجيبنى بالجملة . فقال أبو الهذيل : هل تعلم أن محمداً كان من أوسط العرب ، وأن العرب كانوا أهل جدل ؟ قال : نعم . قال : فهل تعلم أن العرب اجتهدوا فى تكذيبه ؟ قال : نعم . قال فهل تعلم أنهم عابوه باللحن ؟ قال : لا . قال أبو الهذيل : فتدع قولهم مع علمهم باللغة ، وتأخذ بقول رجل من الأوساط ؟

وقد اشتهر أبو الهذيل بالجدل والإقناع من أقرب طريق ، حتى يروى الخطيب البغدادى أن لصاً لقيه فأمسك بمجامع جيبه (الجيب فتحة الرقبة) وقال له : انزع ثيابك . فقال أبو الهذيل : استحالت المسألة . قال : وكيف ؟ قال تمسك بموضع النزع وتقول لى انزع ، أأنزعه من ذيله أم من جيبه ؟ قال : أنت أبو الهذيل ؟ قال : نعم . فتركه .

ودخل على الحسن بن سهل فلقى عنده رجلا يدعى التنجيم ، فقال له أبو الهذيل : إنه عملٌ باطل . فسأله البرهان ، وكان فى المجلس تفاح ؛ فقال : آكل هذه التفاحة أم لا ؟ قال المنجم : تأكلها . فوضعها أبو الهذيل وقال : لست آكِلَها . قال المنجم . فتعيدها إلى يدك وأعيد النظر . فوضعها وأخذ غيرها . فقال له الحسن : لم أخذت غيرها ! قال : لئلا يقول لى لا تأكلُها فآكلها خلافاً عليه فيقول . قد أصبتُ فى المسألة الأولى .

آراؤه وتعاليمه : كان لأبى الهذيل آراء يتميز بها عن سائر المعتزلة ، وكان أتباعه فى هذه الآراء يسمّون « الهذيلية » ؛ من ذلك ما أسلفنا الإشارة إليه من إنكاره لصفات الله فى الحقيقة ، فهو يقول : إن الله عالم بعلم وعلمه ذاته ، وقادر بقدرة هى ذاته ، وهكذا يريد أن ليس شىء فى الحقيقة غير الذات ، وصفة العلم والقدرة ونحوها ليست إلا مظاهر لذاته ؛ فمظاهر الخلق فى نظرنا تدل على قدرته ، فنقول إذ ذاك إنه قادر ، وتدل على العلم ، فنقول إنه عالم ، وفى الحقيقة لا شىء غير ذاته . وقد قال الأشعرى : « إن أبا الهذيل أخذ قوله من أرسطو ، فإن أرسطو قال فى بعض كتبه : إن البارئ علم كله ، قدرة كله ، حياة كله ، سمع كله ، بصر كله ؛ فحسّن أبو الهذيل لفظة أرسطو وقال : علمه هو هو ، وقدرته هى هو »[1] .

كان يرى أن للعالم كُلاًّ وجميعاً ، ونهاية ، وغاية ، لأنه محدَث ، والمحدث مخالف للقديم ؛ فإذا كان القديم ليست له غاية ولا نهاية ، وجب أن يكون للمحدث غاية ونهاية ، ولأن المحدثات ذات أبعاض ، وما كان كذلك فواجب أن يكون له كل ونهاية . فلما اعتُرض عليه — فى قوله هذا — بنعيم أهل الجنة ، وعذاب أهل النار ، وأنهما لا نهاية لهما ، لم ير هذا الرأى ، وقال : إنى لا أفهم حركات لا تنتهى ، ولذلك يجب أن نقول إن حركات أهل الجنة وأهل النار تنقطع ، وأنهم يصيرون إلى سكون دائم خموداً ، وتجتمع اللذات فى ذلك السكون لأهل الجنة ، وتجتمع الآلام فى ذلك السكون لأهل النار .

ومن المسائل التى اشتهر بها أبو الهذيل رأيه فى « إرادة الله » ، وهى مسألة من المسائل المشكلة فى الصفات أشرنا إليها فيما قبل ؛ ذلك أن الإرادة التى نفهمها فى الإنسان صفة من وظيفتها ترجيح أحد طرفى المقدور ، فإذا أردتُ القراءة

---

(١) مقالات الإسلاميين ٤٨٥ .

فى كتاب ، فقد رجحت القراءة على عدم القراءة ، وكانت القراءة وعدمها مقدورين لى . وقد رجحت القراءة لحكمى بأن المصلحة فى القراءة تفوق المصلحة فى عدمها . فما معنى الإرادة إذا نسبت إلى الله ، وقد وردت النصوص بنسبتها ؛ كقوله تعالى : « إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُون » ؛ ولو فسرت الإرادة فى الله كما فسرت فى الإنسان لاستحال ذلك ، لأن ترجيح الشيء وترتيب الفعل عليه طارئ بعد أن لم يكن ، وطروء شيء على الله بعد أن لم يكن محال ؛ وهذا بعينه هو الإشكال الذى أثير فى مسألة العلم والقدرة ، وقد مر الكلام فيهما ، فكان أبو الهذيل يرى فى إرادة الله أنها ضرب من ضروب العلم ، وله على ذلك شرح طويل .

وكان يرى أن الإنسان مكلف بالأشياء التى يستطيع العقل التميز فيها بين الخير والشر ولو لم تصل إليه أوامر الشرع ، وإن قصر فى ذلك استوجب العقوبة ؛ فيجب عليه الصدق والعدل والإعراض عن الكذب والجور ولو لم يصله شرع فى ذلك ، لأن العقل يستطيع أن يدرك حسنها وقبحها لما فيها من صفات تجعلها حسنة أو قبيحة .

وقد اقتبس أبو الهذيل مسائل كثيرة من الفلسفة اليونانية ، طبيعية وإلهية ، وربما كان هو أول من أثارها فى الإسلام ، وتبعه الناس بعد ، ينظرون فيها ويوسعونها ويبدون فيها آراءهم المختلفة ؛ فقد أثار الكلام فى الجسم ما هو ؟ فكان أبو الهذيل يقول : إن الجسم ما له يمين وشمال ، وظهر وبطن ، وأعلى وأسفل ، وأقل ما يكون الجسم ستة أجزاء ؛ فتكلم فى الجوهر الفرد ، أو الجزء الذى لا يتجزأ ما هو ؟ وهل له جميع صفات الجسم ؟ فكان يرى أنه يتحرك ويسكن ويماسّ ، ولكن لا يحتمل اللون والطعم والرائحة ولا شيئاً من الأعراض غير ما ذكرنا ، فإذا

اجتمعت ستة جواهر وكونت جسماً استطاعت إذاً أن تتحمل بقية الأعراض .

وبحث فى أن جوهر العالم واحد (يعنى العنصر الذى ينبنى منه العالم) أو جواهر مختلفة — وبحث فى حركة الجسم هل تنقسم على عدد أجزائه ، وكذلك اللون ، فكان يرى أن الحركة تنقسم ، فما حلّ فى جزء الجسم من الحركة غير ما حل فى جزء آخر ، وكذلك اللون ، وأن الحركة تنقسم بالزمان ، فما وجد منها فى زمان غير ما وجد منها فى زمان آخر ، الخ . وبحث فى رؤية الأجسام والأعراض ، فكان يذهب إلى أنهما يُرَيان ، فالإنسان يرى الجسم ويرى الحركة والسكون والألوان والقيام والقعود ، كما كان يذهب إلى أن الإنسان يلمس الحركة والسكون بلمسه للشىء المتحرك والساكن .

وبحث فى الكمون ، فكان يرى أن الزيت كامن فى الزيتون ، والدهن كامن فى السمسم ، والنار كامنة فى الحجر ونحو ذلك .

وبحث فى علة الخلق ، فقال : إنما خلق الخلق لمنفعتهم ، ولولا ذلك لكان لا داعى لخلقهم ، لأن من خلق ما لا ينتفع به ، ولا يزيل بخلقه ضرراً ، ولا ينتفع به غيره فهو عابث .

وبحث فى حواس الإنسان وإدراكه وإرادته وغير ذلك مما تطول حكايته .

فترى من هذا أنه كان من أسبق الناس فى الإسلام فى تفتيح موضوعات لم تُثر بينهم من قبل . وهذه الموضوعات قد بحثت فى الفلسفة اليونانية ، فأخذها وكوّن له فيها رأياً عرضه على المسلمين .

وكثير من هذه الموضوعات لا شأن لها بالاعتزال ، ولا بالمسائل الدينية ، لأنها مسائل طبيعية بحتة ؛ ولكن كأن أبا الهذيل وأمثاله أرادوا أن يستعينوا بالفلسفة فعكفوا على ما وصل إلى أيديهم ليستخرجوا منها ما يثبت مذهبهم ، ثم إذا هم يشتاقون إلى الفلسفة للفلسفة — على أنهم فى كثير من الأحيان أدخلوا

هذه المسائل الطبيعية فى الدين ، وولدوا منها مسائل دينية ؛ كالذى رأيت فى بحث أبى الهذيل فى الحركة ، فقد قاده إنكار أن الحركة لا تتناهى ، إلى القول بأن حركات أهل الجنة وأهل النار تنقطع ، فصدم بذلك بعض التعاليم الدينية .

كما يصح أن نستنتج من هذا أن هذه المسائل كانت أبحاثاً مفرقة لا يؤلف بينها نظام . ويظهر أن مسلك العالِم فى ذلك الزمان لم يكن تفكيراً منظما يرتب به أصول المسائل ، وينتقل من أصل إلى أصل ، يربط بينهما رباط منطقى ، ثم يستنتج الفروع من الأصول على نظام ثابت ؛ بل كانت هناك آراء مبعثرة يتلقفها هؤلاء المعتزلة ، ويضعون كل مسألة تحت البحث والجدل ، أو بعبارة أخرى يثيرون حولها «الكلام» ، وهذا الكلام يجرى من شىء إلى شىء . وكثيراً مايثير الجدل مسائل ليس يربط بعضها ببعض رباط — ومن أجل ذلك حاولت فى أبى الهذيل العلّاف أن أنقل كل ما روى عنه فيما بين يدىّ من كتب الكلام ، وفكرت فى أن أؤلف منها نظاماً مسلسلا ، وأصولا أساسية وضعها وفرّع منها فلم أستطع ، وكذلك كان شأنى مع غيره من المعتزلة ، وهذا يرجع إلى أحد سببين : إما أنهم وضعوا كتباً منظمة فلما ضاعت لم يبق لدينا منها إلا المسائل المبعثرة التى رويت لنا ، وهذا عندى بعيد ، لأن عناوين الكتب التى روى لنا أنهم ألفوها لا تدل على نظام فى البحث ، وإنما أكثرها جدل لأهل الديانات الأخرى والمذاهب المختلفة . والسبب الثانى الذى أرجحه هو أن المسائل التى كانوا يثيرونها كانت تخضع للفرص والاتفاق وتشعب الجدل أكثر من خضوعها للنظام ووضع الأصول ، وكان هذا طبيعيا ؛ فالمعتزلة أول من تعرض لهذا الضرب من البحث . وكل بحث فى فرع من فروع العلم يأتى أولًا مبعثراً ثم يدخله النظام والترتيب ، فكان عملهم إرهاصاً لعمل فلسفى منظم يأتى بعدُ ، يقوم به أمثال الكندى والفارابى وابن سينا .

٤ — النَّظَّام

كان « النَّظَّام » آية فى النبوغ : حدة ذهن ، وصفاء قريحة ، واستقلال فى التفكير ، وسعة اطلاع ، وغوص على المعانى الدقيقة ، وصياغة لها فى أحسن لفظ وأجمل بيان .

وكان فى ذلك كله أقدر من أستاذه العلاف ، حتى لقد حكموا أن العلاف يذوب أمامه كما يذوب الثلج فى الحرارة . روى الجاحظ أنه « قيل لأبى الهذيل : إنك إذا راوغت واعتللت وأنت تكلّم النظام فأحسن حالاتك أن يشك الناس فيك وفيه . وقال : خمسون شكا خير من يقين واحد »[1] .

وهو إبراهيم بن سيّار بن هانئ النظام البصرى (وكان من الموالى) ، تتلمذ للعلاف فى الاعتزال ، ثم انفرد عنه وكوّن له مذهباً خاصًا وعاش فى بغداد حيناً ، ومات وهو شاب فى نحو السادسة والثلاثين من عمره سنة ٢٢١ ، وكان أستاذ الجاحظ . .

وكان له ناحيتان بارزتان : ناحية أدبية ، وناحية كلامية أو لاهوتية ؛ فهو من ناحيته الأدبية قد عرف بالغوص على المعانى الرقيقة الدقيقة ، وصوغها فى قالب ظريف . روى الأغانى « أن المأمون هجر عَرِيبَ ، ثم اعتلّت فعادها . فقال لها : كيف وجدت طعم الهجر ؟ فقالت : ياأمير المؤمنين ، لولا مرارة الهجر ماعرفت حلاوة الوصل ، ومن ذم بدء الغضب حمد عاقبة الرضا . فخرج المأمون إلى جلسائه فحدثهم بالقصة ، ثم قال : أترى هذا لو كان من كلام النظام ألم يكن كبيراً ! »[2] . ورُوى أنه دخل وهو صغير على الخليل بن أحمد ، وفى يد الخليل قدح زجاج ، فقال له

---

(١) الحيوان ٢/١٨ . يريد أنه إذا صارح النظام فى الجدل غلبه واستيقن الناس قوة النظام وضعف أبى الهذيل ، فلأن يزوغ أبو الهذيل ويعتل فيحتمل أن يظن ظان أنه لولا اعتلاله لغلبه خير من أن ينكشف أمره ويتيقن الناس ضعف أبى الهذيل .

(١) الأغانى ١٨/١٨٨ .

الخليل : صف هذه الزجاجة . قال : أبمدح أم بذم ؟ قال : بمدح . قال : تريك القذى ، ولا تقبل الأذى ، ولا تستر ما وراءها . قال : فذمها . قال : يسرع إليها الكسر ولا تقبل الجبر . قال : فصف إلى هذه النخلة ، وأومأ إلى نخلة فى داره . قال : بمدح أم بذم ؟ قال : بمدح . قال : حلوٌ جناها ، باسق منتهاها ، ناضر أعلاها . قال : فذمها . قال : صعبة المرتقى ، بعيدة المجتنى ، محفوفة بالأذى . فقال الخليل : « يابنى نحن إلى التعلم منك أحوج »[1] . وأُثرت عنه الجمل القصيرة اللطيفة ، كقوله — وقد ذُكر عنده عبد الوهاب الثقفى — : « هو أحلى من أمنٍ بعد خوف ، وبرء بعد سقم ، ومن خصب بعد جدب ، وغنى بعد فقر ، ومن طاعة المحبوب ، وفرح المكروب ، ومن الوصال الدائم ، والشباب الناعم »[2] . وقال : « الذهب لئيم ، لأن الشكل يصير إلى شكله ، وهو عند اللئام أكثر منه عند الكرام » . « وكان النَّظَّام [على عكس أستاذه أبى الهذيل] له بصر بوجود الإنفاق ، وكان السلطان يصله بالكثير ، فإذا اجتمع له مال حبس لنفسه بلغة ، وفرق الباقى فى أبواب المعروف . قيل له فى ذلك فقال : من حق المال علىّ أن أطلبه من معدنه ، وأصيب به الفرصة عند أهله ، ومن حق عليه أن يقينى السوء بنفسه ، ويصون عرضى بابتذاله ، ولا يفعل ذلك إلا بأن أسمح به . ألا ترى ذا الغَنى ما أدوَم نصبه ، وأقل راحته ، وأخسَّ — مِنْ ماله — حظه ، وأشد — من الأيام — حذرَه ؛ وأغرى الدهرَ بثلبه ونقصه ، ثم هو بين سلطان يرعاه ، وذوى حقوق يستبونه ، وأكفاء ينافسونه ، وولد يريدون فراقه ، قد بعث عليه الغنى من سلطانه العناء ، ومن أكفائه الحسد ، ومن أعدائه البغى ،

---

(١) سرح العيون ، وقد روى الجاحظ الحكاية بشكل آخر فى الحيوان ٣/١٤٦ .

(٢) زهر الآداب ٢/١٠ .

ومن ذوى الحقوق الذم ، ومن الولد الملال ؛ وذو البلغة قنعَ فدام له السرور ، ورفض الدنيا فسلم من المحذور ، ورضى بالكفاف فتنكبته الحقوق »[1] .

ومن كلامه : « العلم لا يعطيك بعضه حتى تعطيه كلّك ، فإذا أعطيته كلّك فأنت من إعطائه لك البعض على خطر » . وسمع وقع الصواعق ودوىّ الريح فقال : اللهم إن كان عذاباً فاصرفه ، وإن كان صلاحاً فزد فيه ، وهب لنا الصبر عند البلاء ، والشكر عند الرخاء ؛ اللهم إن كانت منحة فمنّ علينا بالعصمة ، وإن كان عقاباً فمنّ علينا بالمغفرة . وكان يقول : ثلاثة أشياء تخلق العقل وتفسد الذهن : طول النظر فى المرآة ، والاستغراق فى الضحك ، وطول النظر إلى البحر . ومن ظرفه أنه كان يقول : « لا أقول مِتُّ قبلك ، لأنى إذا مت قبله مات هو بعدى ، ولكنى أقول مت بدلك » . وسئل : أى أمور الدنيا أعجب ؟ فقال : « الروح » . وله تعليقات لطيفة على بعض ما يروى له من أحداث ، فقد روى له أن عبد الملك بن مروان توعد الناس فقال : والله ما أنا بالخليفة المستضعف (يعنى عثمان) ، ولا أنا بالخليفة المداهن (يعنى معاوية) ، ولا أنا الخليفة المأفون (يعنى يزيد بن معاوية) ، فقال النظام : والله لولا نسبك من هذا المستضعف ، وسببك من هذا المداهن لكنت منها أبعد من العَيُّوق . الخ .

ثم له شعر رقيق نحا فيه نحواً خاصاً فى دقة المعنى وحسن السبك كقوله :

ذَكَرْتُكَ وَالرَّاحُ فِى رَاحَتِى ... فَشُبْتُ الْمُدَامَ بِدَمْعٍ غَزِيرْ
فَإِنْ يُنْفِدِ الدَّمْعَ فَرْطُ الاسَى ... بَكَتْكَ الحَشَى بِدُمُوعِ الضَّمِيرْ

وقوله :

يَا تَارِكِى جَسَدًا بِغَيْرِ فُؤَادِ ... أَسْرَفْتَ فِى الهِجْرَانِ وَالْإِبْعَادِ

(١) زهر الآداب ٢/١٢٣ .

إنْ كانَ يَمْنَعُكَ الزيارةَ أَعْيُنٌ ... فادْخلْ إِلَيَّ بِعِلَّةِ العُوَّادِ
إنَّ العُيونَ عَلَى القُلوبِ إذا جَنَتْ ... كَانَتْ بَلِيَّتُها عَلَى الأَجْسَادِ

وقوله :

أُرِيدُ الفِراقَ وأَشْتَاقُكُمْ ... كأنَّا افْتَرقْنا وَلَمْ نَفْتَرِقْ
أَسْتَغْنِمُ الوَصلَ كَيْ أَشْتَفِي ... وهل يَشتفِي أَبدًا مَنْ عَشِقْ ؟ !

وقوله :

وَشادِنٍ يَنْطِقُ بالطَّرْفِ ... يَقْصُرُ عَنْهُ مُنْتَهَى الوَصْفِ
رَقَّ فلو بزتْ سرابيلَهُ ... عَلَّقَهُ الجوُّ من اللطفِ
يَجْرَحُهُ اللحظُ بتَكْرَارِهِ ... وَيَشْتَكِي الإيماءَ بالطَّرْفِ
أَفْدِيه مِنْ مُغْرًى بما سَاءَنِي ... كأَنَّهُ يَعْلَمُ مَا أُخْفِي

ويقول :

تَوَهَّمَهُ طَرْفِي فآلَمَ خَدَّه ... فصار مَكانَ الوَهْمِ مِنْ نَظَرِي أَثْرُ
وَصَافَحَهُ قَلْبِي فآلَمَ كَفَّهُ ... فَمِنْ صَفْحِ قَلبِي فِي أناملِه عُقْرُ
وَمَرَّ بقَلْبِي خاطِراً فَجرحتَهُ ... وَلَمْ أَرَ جِسْماً قَطُّ يَجْرَحُهُ الفِكْرُ
يَمُرُّ فَمِنْ لِينٍ وَحُسْنِ تَعَطُّفٍ ... يُقَالُ بِهِ سُكْرٌ وَلَيْسَ بِهِ سُكْرُ

وقال :

هُوَ البَدْرُ إلا أنّ فيهِ رَقَائِقاً ... مِنَ الحُسْنِ لَيْسَتْ فِي هِلالٍ وَلَا بَدْرِ
ويَنظُرُ فى الوَجْهِ القَبِيحِ بِحُسْنِهِ ... فَيَكْسُوهُ حُسْناً باقياً آخِرَ الدَّهْرِ

وقال :

ونشكو بالعيون إذا الْتَقَيْنَا ... فنفهمه ويعلمُ ما أردتُ
أقول بمقلتى أنْ مِتُّ شوقاً ... فيوحِي طَرْفُه أن قد علمتُ

وقال :

أُفْرِغَ من نور سمائيٍّ مصوَّرٌ في جسم إنْسِيٍّ
وافتقَرَ الحُسْنُ إلى حُسْنِه فجَلَّ من تحديدِ كَيْفِيٍّ
أبدعه الخالق واختـــارَهُ من مازج الأنوار عُلْوِيٍّ
فكل من أغرقَ في وصفِهِ أصبحَ منسوباً إلى العِيِّ

ولما مرض قيل له وفي يده قدح دواء . ما حالك ؟ فقال :

أَصبحْتُ في دَارِ بليَّاتِ أَدْفَعُ آفاتٍ بآفاتِ

فتراه في نثره وشعره يتفلسف فتتغزر معانيه ، وتجود ألفاظه .

وكان يعجبه أبو نواس للطف معانيه ورقة طبعه ، وتفلسفه أحياناً وقربه إلى نفسه . قال الجاحظ : « سمعت النظّام يقول — وقد أُنشد شعر لأبي نواس في الخمر — كأن هذا الفتى جُمِع له الكلام فاختار أحسنه » .

ولما قال أبو نواس :

تركتَ مني قليلا من القليـــل أقلاّ
يكاد لا يتجـــزَّا أقل في اللفظ من لا

سأل النظام عن بيت أبي نواس حتى دلّوه عليه فقال له : « أنت أشعر الناس في هذا المعنى ، والجزء الذي لا يتجزأ منذ دهرنا الأطول نخوض فيه ، ما خرج فيه لنا من القول ما جمعته أنت فيه في بيت واحد » .

وفي أقواله نواة لما نراه بعدُ في تلميذه الجاحظ .

ووصَفَهُ الجاحظ بقوة الحجة فقال : كان أبو شمر إذا نازع لم يحرك يديه ولا منكبيه ، ولم يقلب عينيه ، ولم يحرك رأسه ، حتى كأن كلامه إنما يخرج من صدع صخرة . وكان يقول ليس من المنطق أن تستعين عليه بغيره ؛ حتى كلمه

النظام فاضطره بالحجة وبالزيادة فى المسألة ، حتى حرك يديه و حل حبوته ، وحبا إليه حتى أخذ بيديه ، ففى ذلك اليوم انتقل أيوب من قول أبى شمر إلى قول النظام[١] .

وقد صوّر الجاحظ نفسيَّة النظام وعقليته تصويراً حسناً ، وقد كان أعرف الناس به وأكثر خلطة له ، وذلك فى مواضع منتثرة من كتاب الحيوان ؛ فضممنا بعضها إلى بعض لنستخرج منها صورة كاملة بقدر الإمكان ، فقد وصفه بالصدق التام فيما يقول ، قال : « كان إبراهيم مأمون اللسان قليل الزلل والزيغ فى باب الصدق » ؛ ثم فسر قوله قليل الزلل والزيغ بأنه استعمل كلمة « قليل » فى موضع « ليس » كما يقال قليل الحياة (أى لا حياء عنده) ، فمعنى قوله قليل الزلل أن ليس يزل ولا يزيغ فى باب الصدق لشدة تحريه للحق . ثم عابه عيباً دقيقاً فقال : إنه كان جيد القياس ، جيد الاستنباط ، ولكنه لا يتحرى الدقة فيما يقيس عليه ؛ « فهو يظن الظن ثم يقيس عليه وينسى أن بدء أمره كان ظنا ، فلو كان بدل تصحيحه القياس يلتمس تصحيح الأصل لكان ذلك أولى ؛ فكان يحكى حكاية المستبصر المتيقن ، ولكنه كان لا يقول سمعت ولا رأيت ، والسامع لا يشك أنه امتحنه بنفسه مع أنه لم يسمعه ولم يمتحنه »[٢] . فالجاحظ يعيبه بسرعة الجزم فى المسائل الأصلية قبل التثبت منها . فإذا أعمل عقله فى القياس والاستنباط أتى بالعجب العجاب — وهذا من غير شك تحليل دقيق جداً لعقلية النظام — ويؤكد هذا المعنى فى موضع آخر فيقول : « أخبرنى النظام وكنا لا نرتاب بحديثه إذا حكى عن سماع أو عيان »[٣] ، ولكنه يتهمه بأنه مع صدقه « كان أضيق الناس صدراً بحمل سِرّ ، وكان شر ما يكون إذا لم يؤكد عليه صاحب السر ،

---

(١) البيان والتبيين ١/٧٧ . (٢) انظر الحيوان ٣/٨٣ .
(٣) ٤/١٠٦ .

وكان إذا لم يؤكد عليه ربما نسى القصة فيسلم صاحب السر » ، وكان إذا عيب في ذلك صيّر الذنب كله لصاحبه الذى حمّله السر[١] .

هذه ناحيته الخلقية . أما ناحيته العقلية : فهى عقلية قوية سابقة لزمنها ، فيها الركنان الأساسيان اللذان سببا النهضة الحديثة فى أوربا ، وهما الشك والتجربة ، أما الشك فقد كان يعتبره النظام أساساً للبحث ، فكان يقول : « الشاكّ أقرب إليك من الجاحد ، ولم يكن يقين قط حتى صار فيه شك ، ولم ينتقل أحد من اعتقاد إلى اعتقادٍ غيره يكون بينهما حال شك »[٢] . وبنى على ذلك الجاحظ فقال : « تعلّمِ الشك فى المشكوك فيه تعلماً ، فلو لم يكن ذلك إلا تعرّف التوقف ثم التثبت ، لقد كان ذلك مما يحتاج إليه . والعوام أقل شكوكا من الخواص ، لأنهم لا يتوقفون فى التصديق ، ولا يرتابون بأنفسهم ، فليس عندهم إلا الإقدام على التصديق المجرد ، أو على التكذيب المجرد ، وألغوا الحال الثالثة من حال الشك »[٣]

وأما التجربة فقد استخدمها كما يستخدمها الطبيعى أو الكيمياوى اليوم فى معمله . ومن طريف ذلك أنه اتصل بمحمد بن على بن سليمان وكان أميراً من أمراء البيت العباسى) فشاركه النظام فى عملية لطيفة ، وهى أن يسقى الخمر للحيوانات ليرصد نتائج ذلك ، فجربوها على كل عظيم الجثة ، كالإبل والجواميس والبقر ، ثم على الخيل العتاق والبراذين ، ثم على الظباء والشاء ، ثم على النسور والكلب وابن عُرْس ، ثم أتوا بحاوٍ فكان يحتال على الأفاعى حتى يصب فى حاقها بالأقماع ، وشاهدوا فعل الخمر فى هذه الأجناس المختلفة ، وساعد على ذلك مال الأمير وجاهه ، حتى احتالوا على أسد مقلم الأظفار فسقوه ليعرفوا مقداره فى الاحتمال . قال « النظام » . إنى لم أجد فى جميع الحيوان أملح سكراً من الظبى ، ولولا أنه

---

(١) الحيوان ٥/٦٤ (٢) الحيوان ٦/١١ (٣) المصدر نفسه .

من الترفه لكنت لا يزال عندى الظبي حتى أسكره وأرى طرائف ما يكون منه »[1] . وتجربة أخرى قالها ؛ فقد ذكر أنه « شهد محمد بن عبد الله يلقى الحجر فى النار ، فإذا عاد كالجمر قذف به قدّام الظليم ، فإذا هو يبتلعه كما يبتلع الجمر . وكنت قلت له : إن الجمر سخيف سريع الانطفاء إذا لقى الرطوبات ، ومتى أطبق عليه شيء يحول بينه وبين النسيم خمد ، والحجر أشد إمساكاً لما يتداخله من الحرارة ، وأثقل ثقلاً وألزق لزوقاً ، وأبطأ انطفاء ، فلو أحميت الحجارة ؛ فأحماها ثم قذف بها إليه فابتلع الأولى ، فارتبت به ، فلما ثنّى وثلّث اشتد تعجبى له ؛ فقلت : لو أحميت أواقى الحديد ما كان منه ربع رطل ونصف رطل ، ففعل فابتلعه ، فقلت : هذا أعجب من الأول والثانى ، وقد بقيت علينا واحدة ، وهو أن ننظر أيستمرئ الحديد كما يستمرئ الحجارة ؟ ولم يتركنا بعض السفهاء أن نتعرف ذلك على الأيام ، وكنت عزمت على ذبحه وتفتيش جوفه وقانصته ، فلعل الحديد يكون قد بقى هنالك لا ذائباً ولا خارجاً ، فعمد بعض ندمائه إلى سكين فأحمى ثم ألقاه إليه فابتلعه ، فلم يجاوز أعلى حلقه حتى طلع طرف السكين مع موضع مذبحه ، ثم خر ميتاً ، فمنعنا بخرقه من استقصاء ما أردنا »[2] .

وفى هذا مثل أعلى من أمثلة البحث العلمى والتجربة الصحيحة الدقيقة ، واستعمال المنطق السليم فى البحث عن الحقائق .

ثم هو أبعد ما يكون عن الخرافات ، يبحث الأمور بعقله فى هدوء وطمأنينة ، ويحارب أوهام العوام ، ويقيم على ذلك الأدلة ؛ فتراه — مثلاً — يحارب التطير

---

(١) انظر ذلك فى الحيوان ٢/٨٣ .

(٢) الحيوان ٤/١٠٦ ، وقد قرأت فى كتاب حديث ثقة فى علم الحيوان أن النعام إذا صيد وحبس مال إلى ابتلاع كل ما يقدم له ؛ وقد شرّح ظليم مات فى حديقة الحيوان بإنجلترا فوجد فى معدته تسعة بنسات ونصف بنس من البرونز مما قدمه إليه الزائرون .

والتشاؤم ، فيقص لذلك قصة لطيفة فيقول : « جعت حتى أكلت الطين ، وكان علىّ جبة وقميصان ، فنزعت القميص الأسفل فبعته بدريهمات (لأقتات بثمنه) ثم قصدت فرضة الأهواز فوافيت الفرضة فلم أصب فيها سفينة ؛ فتطيرت من ذلك ، ثم رأيت سفينة فى صدرها خرق وهشم ، فتطيرت من ذلك أيضاً ، فسألت الملاّح عن اسمه ، فإذا اسمه بالفارسية معناه الشيطان ، فتطيرت من ذلك ، ثم ركبت معه تَصُبُّ الشمال وجهى ، وينثرُ الليلُ الصقيع على رأسى ، فلما قربنا من الفرضة ناديت : ياحمّال ، فكان أول حمال أجابنى أعور ، فناديت بقّاراً ليحمل متاعى فأحضر ثوراً أعضب القرن ، فازددت طِيَرة إلى طيرة ؛ فلما صرت فى الخان وجلست فيه سمعت قرع الباب ، قلت : من هذا ؟ قال : رجل يريدك . قلت : ومن أنا ؟ قال : أنت إبراهيم . فظننته عدوًّا أو رسول سلطان ؛ ثم إنى تحاملت وفتحت الباب ، فقال : أرسلنى إليك إبراهيم بن عبد العزيز ، وهو يقول : نحن وإن كنا اختلفنا فى بعض القالة فإنا قد نرجع بعد ذلك إلى حقوق الأخلاق ، وقد رأيتك على حالٍ كرهتها ، وما عرفتك حتى خبرنى عنك بعض من كان معى ، وقال : ينبغى أن يكون قد نزعته حاجة ؛ فإن شئت فأقم فى مكانك عسى أن نبعث إليك ما يكفيك زمناً من دهرك ، وإن اشتهيت الرجوع فهذه ثلاثون مثقالاً ، فخذها وانصرف وأنت أحق مَنْ عذر . فتبين لى أن الطيرة باطلة ؛ ثم قال : وعلى مثل هذا يعمل الذين يعبرون الرؤيا »[1] .

فهو فى هذا لا يؤمن بطيرة ولا أحلام ، وهو يعرض لما روى فى الشعر العربى من أحاديث عن الجن والغِيلاَن وأن بعض الأعراب سمعوهم وحدّثوهم ، فيحلل ذلك تحليلا نفسيًّا فلسفيًّا دقيقاً فيقول : أصل هذا الأمر وابتداؤه

---

(١) الحيوان ٣/١٣٩ .

أو قتلها أو مرافقتها أو تزويجها »[1] . وهذا تحليل يدل على عقل راجح ونظر دقيق وتفكير حر ، ولعل النظّام علّل هذا تدعيماً لرأى المعتزلة الذى سبق من أن الجن لا يرام الإنس ؛ وأن طبيعة تكوين الجن لا تمكّن الإنس من رؤيتهم .

ثم هو واسع الحرية فى التفكير شديد الجرأة على المحدِّثين ، قليل الإيمان بصحة الحديث ، وهو شديد الإيمان بالقرآن ، قليل التصديق بما يرويه المفسرون حول الآيات من أخبار ، كالذى يرويه فى التفسير عكرمة ، والكلبى ، والسُّدِّى ، ومقاتل .

وقد ضربنا أمثلة من قبل فى بيان مهاجمته للمحدثين وبيان ما فى الأحاديث التى رووها من تناقض[2] ، ثم هو يحكّم العقل فى الأحاديث ، فإن كان عقله لا يقر الحقيقة التى رواها الحديث أنكر الحديث فى شدة غريبة . أسوق لذلك مثلاً ، وهو أن الأحاديث كثيرة فى مدح القط وذم الكلب ، وتفضيل الأول على الثانى ، فالهرة محبوبة فى الإسلام وسؤرها طاهر ، والكلب مكروه وسؤره نجس أشد النجاسة ، ومع ذلك يقف النظّام بجانب عقله ويقول مخاطباً المحدِّثين : « لقد قدمتم السنَّور على الكلب . ورويتم أن النبى (ص) أمر بقتل الكلاب واستحياء السنانير وتقريبها ، وتربيتها ، وأنه قال : إنهن من الطوّافات عليكم ، مع أن كل منفعة السنور إنما هى أكل الفار فقط . . . وهو مع ذلك يأكل حمامكم وفراخكم ، والعصافير التى يتلهى بها أولادكم ، ويأكل الطائر الذى يُتّخذ لحسنه وحسن صوته ، فإن هو عف عن أموالكم لم يعف عن أموال جيرانكم — ومنافع الكلب لا تحصيها الطوامير — ثم السنور مع ذلك يأكل

(١) الحيوان ٦/٧٧ . وقد أصلحنا بعض الكلمات لفسادها فى الأصل وعدم استقامة العبارة .

(٢) انظر هذا الجزء ص ٨٦ وما بعدها .

الأوزاغ ، والعقارب ، والخنافيس ، والحيات ، وكل خبيثة ، وكل ذات سم ، وكل شيء تعافه النفس ؛ ثم قلتم فى سؤر السنور وسؤر الكلب ما قلتم ، ثم لم ترضوا به حتى أضفتموه إلى نبيكم (ص)[1] » . فترى من هذا جرأته الصريحة العنيفة ، حتى إن الجاحظ — وهو يجله إجلال التلميذ الوفى أستاذه — لا يتمالك بعد أن حكى هذا القول أن يصرخ ويقول : « لا رحم الله النظام ولا من قال بقوله » .

والنظام يسير فى القول بسلطان العقل إلى آخر حدود السلطان ، فهو يرى أيضاً فى موقف طالب العلم من الكتب ألا يكون حاطب ليل ، بل ينبغى أن يتخير مما فيها ، ولا يسمح أن يُدْخل فى نفسه إلا الجيد المنتقى ، ويقول : « القليل والكثير للكتب ، والقليل وحده للصدر — ويقول : إن الكتب لا تحيى الموتى ، ولا تحوّل الأحمق عاقلا ولا البليد ذكيا ، ولكن الطبيعة إذا كان فيها أدنى قبول فالكتب تشحذ وتفتق وترهف وتشفى ؛ ومن أراد أن يَعْلَم كل شيء فينبغى لأهله أن يداووه ، فإن ذلك إنما تصور له بشيء اعتراه ، فمن كان ذكيا حافظاً فليقصد إلى شيئين أو إلى ثلاثة أشياء ، ولا ينزع عن الدرس والمطارحة — ولا يدع أن يمر على سمعه وعلى بصره وعلى ذهنه ما قدر عليه من سائر الأصناف ، فيكون عالماً بخواص ، ويكون غير غفل من سائر ما يجرى فيه الناس[2] » ، فهو لهذا يضع منهجاً بديعاً للدرس ، فينقدُ مَنْ يسير فى تعلمه على طريقة حشواً المعلومات فى الذهن حشواً ، ولا يعجبه قول ابن يسير :

أَمَا لو أَعِى كُلَّ ما أَسْمعُ   وأَحْفَظُ من ذاك ما أَجْمَعُ
ولم أستفد خَيْرَ ما قد جَمَعْـــتُ لَقِيلَ هو العالم الْمِصْقَعُ

---

(١) الحيوان ٢/٥٥ .

(٢) الحيوان ١/٣٠ ، وقد وردت إلى نسبته ابن إسحاق والصواب أبو إسحاق — وهو النظام — كما يدل عليه السياق .

فكان يقول : « كلّف ابن يسير الكتب ما ليس عليها » ، فهى لا تصيّر البليد عالماً ، فالعلم ليس فى جمع الكتب وحفظ ما فيها ، وإنما هو بالتعقل . كما أن النظام أوضح فكرة فى التعليم كان يُظَن أنها جديدة ، فهو يرى أن العالم يجب أن تكون له ثقافتان : ثقافة عامة فيأخذ من كل شىء بطرف ، وثقافة خاصة ، وهى أن يتخصص فى بعض الفروع ويتعمق فيها ويتبحر :

ومن أثر إيمانه بسلطان العقل جرأته كذلك فى نقد الصحابة ووضعهم موضع سائر الناس وتشريح أعمالهم السياسية وآرائهم الفقهية ، وقد أشرنا إلى طرف من ذلك قبل[1] .

وقد ذكر ابن أبى الحديد أن النظّام ألف كتاباً اسمه كتاب النكت ، انتصر فيه لكون الإجماع ليس بحجة . فاضطره ذلك إلى أن ذكر عيوب الصحابة ، فذكر لكل منهم عيباً ، ووجه إلى كل منهم طعناً . وقال فى علىّ إنه لما حارب الخوارج يوم النهروان كان يرفع رأسه إلى السماء تارة ينظر إليها ، ثم يطرق إلى الأرض فينظرها تارة أخرى ، يوهم أصحابه أنه يوحَى إليه . ثم يستمر النظّام فى نقده على ذلك النهج — وقد رد عليه ابن أبى الحديد وأقر بصحة الخبر : أن علياً كان يرفع رأسه إلى السماء تارة ويطرق تارة ، وفسر ذلك بأنه حيث كان يرفع رأسه كان يدعو ويتضرع إلى الله ، وحيث يطرق كان يغلبه الهم والفكر الخ[2] وهذا مثل لجرأته النادرة فى النقد .

هذا والمحدّثون يكرهونه كرهاً عميقاً ، وهذا طبيعى بعد الذى ذكرنا من مهاجمته لهم ، وهم يصورونه فاسقاً سكيراً . فيقول ابن قتيبة : « وجدنا النظام شاطراً

---

(١) انظر هذا الجزء ص ٨٦ وغيرها .

(٢) انظر الخبر بطوله فى ابن أبى الحديد ٢/٤٨ .

من الشطار يغدو على سكر ويروح على سكر ، ويبيت على جرائرها ، ويدخل في الأدناس ، ويرتكب الفواحش والشائنات ؛ وهو القائل :

ما زلتُ آخذُ رُوحَ الزِّق فى لُطُف ... وأستَبيحُ دمًا من غير مَجْرُوحِ
حتى انثنيتُ ولى رُوحَانِ فى جَسَدِى ... والزِّق مُطّرَحٌ جِسْمٌ بِلاَ رُوحِ [1]

ومثل ذلك فى الأنساب للسمعانى .

والأغانى يصوّره محباً لجمال الغلمان ، فيروى أنه لقى غلاما حسن الوجه فاستحسنه وأراد كلامه فعارضه ، فقال له : ياغلام إنك لولا ما سبق من قول الحكماء مما جعلوا به السبيل إلى مثلك فى قولهم : « لا ينبغى لأحد أن يكبر عن أن يُسأل ، كما أنه لا ينبغى لأحد أن يصغر عن أن يقول » لما أتيت لمخاطبتك ولا انشرح صدرى لمحادثتك ، لكنه سبب الإخاء وعقد المودّة ، ومحلك من قلبى محل الروح من جسد الجبان . فرد عليه الغلام بقول للنّظّام ، وهو لا يعرفه . فقال له النظّام : إنما كلمتك بما سمعتَ ، وأنت عندى غلام مستحسن ، ولو علمت أن محلك مثل محل « مُعَمَّر » فى الجدل لما تعرضتُ لك » [2] .

وقال فيه أبو نواس يهجوه :

قُولا لإبراهيم قَوْلاً هترا ... غلبْتنى زندقة وكُفــرَا
إن قلتُ ما تشرب ؟ قال خمرًا ... .
أو قلت ما تترك ؟ قال برًّا ... أو قلتُ ما تَرْهَب ؟ قالَ بَحْرَا
أو قلتُ ما تقول ؟ قال شَرًّا ... أَضْــلاهُ رَبِّى لَهَبًا وَجَمْرَا

ولكن أبا نواس لا يعتد بهجوه فليس فى هجائه مقياسُ الصدق ؛ فقد هجا

---

(١) ابن قتيبة فى تأويل مختلف الحديث ص ٢١ .
(٢) أغانى ٧/١٥٤ . وقد أخذ أبو دلف هذا المعنى من النظام فقال :
أحبك يا جنان وأنت منى ... محل الروح من جسد الجبان

أبا عبيدة ورماه باللواط ، وهجا قُطْرُبا النحوى كذلك . وابن الأعرابى وأبان اللاحقى الخ ؛ وهجا كل من كان يضايقه حتى هجا رمضان لأنه بالصوم يضايقه ؛ وهجا المطر لأنه أفاته موعد حبيب . وقال الجاحظ فى البخلاء : « كان أبو نواس يرتعى على خوان إسماعيل بن نوبخت كما ترتعى الإبل فى الحمض بعد طول الخلة . ثم كان جزاؤه منه أنه قال :

خُبْزُ إسماعيلَ كالوشـــــى إذا ما شقّ يُرفَا

والمعتزلة ينكرون هذا كله ويجعلونه من وضع المحدّثين والمجان ، ويحمدون للنظّام دينه ومواقفه فى الدفاع عن الإسلام ، فقد رد على الدهرية والملحدين ، وقضى حياته هو وأمثاله فى حياطة التوحيد ونصرته ، والذب عنه عند طعن الملحدين فيه ، وشغلوا أنفسهم بالإجابة عن دعاوى الملحدين ووضع الكتب عليهم ، إذ شُغِل أهل الدنيا بلذاتها وجمع حطامها[1] . قال الخياط فى الانتصار : « ولقد أخبرنى عدة من أصحابنا أن إبراهيم « النظام » رحمه الله قال وهو يجود بنفسه : اللهم إن كنت تعلم أنى لم أقصر فى نصرة توحيدك ، ولم أعتقد مذهباً من المذاهب اللطيفة إلا لأشدّ به التوحيد ، فما كان منها يخالف التوحيد فأنا منه برىء ، اللهم فإن كنت تعلم أنى كما وصفتُ فاغفر لى ذنوبى وسهِّل علىّ سكرة الموت »[2] ، ثم قال الخياط : وهذه هى سبيل أهل الخوف لله والمعرفة به .

ولعله كان يشرب النبيذ على عادة أهل العراق ، ويستحسن الجمال على عادة الأدباء ، فاستغل المحدّثون ذلك وشنعوا عليه .

وعلى الجملة فقد كان « النظام » آية دهره ، يروون عن الجاحظ أنه قال : « كان الأوائل يقولون فى كل ألف سنة رجل لا نظير له ، فإن كان ذلك صحيحاً فهو النظام »[3] .

---

(١) انظر الانتصار (٢) ص ٤١ (٣) المرتضى فى المنية والأمل ٢٩ .

كان ذا ثقافة واسعة ، من ثقافة أدبية — فهو يحفظ كثيراً من الأشعار والأخبار — وثقافة دينية ، فقد روى المرتضى أنه قرأ القرآن والتوراة والإنجيل والزبور وتفسيرها ، إلى معرفة فقهية واسعة فى الأحكام والفتيا ، إلى ثقافة فلسفية ، فقد قرأ بعض كتب أرسطو وردّ عليه . قال المرتضى : « ذكر جعفر ابن يحيي البرمكى أرسطاليس ، فقال النظام : قد نقضت عليه كتابه ، فقال جعفر : كيف وأنت لا تحسن أن تقرأه ؟ فاندفع (النظام) يذكر شيئاً فشيئاً وينقض عليه ، فتعجب منه جعفر »[١] .

وقال الشهرستانى : « إن (النظام) قد طالع كثيراً من كتب الفاسفة ، وخلط كلامهم بكلام المعتزلة » . وقال فى موضع آخر : « إن أكثر ميله أبداً إلى تقرير مذاهب الطبيعيين (من الفلاسفة) دون الإلهيين » .

آراؤه الكلامية :

اهتم النظّام بالدفاع عن الإسلام ، والرّد على الملحدين ؛ وخصص جزءاً كبيراً من زمنه فى الرد على الدهريين ، وهم فرقة كانت منتشرة فى زمن النظّام فى العراق وغيره ، لا تؤمن بدين ولا تقر بالله ، ولا تؤمن إلا بالمحسوس ، ولا تعتقد أن وراء هذا العالم المادى عالما ، فلا معاد ولا ثواب ولا عقاب[٢] ، ونسبتهم إلى الدهر أخذاً من حكاية الله عنهم قولهم : « وَقَالُوا إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ » .

هم يقولون بقدم العالم وأبديته ، وما يحدث فى العالم فإنما يحدث بقوانينه الطبيعية ، فهم أشبه بما نسميهم اليوم الماديين أو الطبيعيين ؛ ويظهر أن تعاليمهم

(١) المنية والأمل ٢٩ (٢) انظر الشهرستانى فى الملل والنحل ص ٢٠١ طبع أوروبا .

لم تكن فى كل العصور ولا كل الفرق واحدة ، ولذلك اختلف مؤرخو العقائد فى حكاية أقوالهم . وقد استمدوا أكثر تعاليمهم من مذاهب فلسفية يونانية قديمة . وقد تسلسل هذا المذهب الطبيعى من فلاسفة اليونان إلى القرون الوسطى ، ثم ترقى فى العصور الحديثة على يد أصحاب مذهب النشوء والارتقاء وغيره من الطبيعيين ، كما تسلسل الرد عليهم من اليونانيين أنفسهم إلى فلاسفة القرون الوسطى ، ومنهم المعتزلة وعلى رأسهم النَّظّام إلى العصور الحديثة ، وفى مقدمتهم جمال الدين الأفغانى فى رسالته الرد على الدهريين[١] .

وقد بقيت لنا من ردود النَّظّام عليهم بعض فقر حكاها عنه الجاحظ فى كتاب الحيوان ؛ فحكى عن النظام أنه قال : « إن الدهرية قالت فى عالمنا هذا أقاويل ؛ فنهم من زعم أنه من أربعة أركان ، حَرّ وبرد ويبس وبلة ، وسائر الأشياء نتائج وتركيب وتوليد ، وجعلوا هذه الأربعة أجساما ؛ ومنهم من زعم أن هذا العالم من أربعة أركان : أرض وهواء وماء ونار[٢] ، وجعلوا الحر والبرد واليبس والبلة أعراضاً لهذه الجواهر ، ثم قالوا إن سائر الأراييح والألوان والأصوات ثمار هذه الأربعة على قدر الأخلاط فى القلة والكثرة والرقة والكثافة الخ »[٣] ثم أطال فى الرد عليهم ، وكان رده من الناحية الطبيعية العقلية ، لا من الناحية الدينية[٤] . كما ردّ على الديصانية فى قولهم : « إن أصل العالم إنما هو من ضياء وظلام ، وأن الحر والبرد واللون والطعم والصوت والرائحة إنما هى نتائج لهما على قدر امتزاجهما » . وقد أدى هذا البحث مع هؤلاء وهؤلاء وغيرهم إلى إثارة مسائل طبيعية كثيرة — فإن سأل سائل : ما الذى دعا المعتزلة إلى ولوج هذه

---

(١) انظر مادة الدهريين فى دائرة المعارف الإسلامية .

(٢) انظر قول الفيلسوف اليونانى فى ذلك . (٣) الحيوان ١٤/٥ .

(٤) تجد حكاية أقوالهم والرد عليهم فى الحيوان ١٤/٥ وما بعدها .

المسائل ؟ فالجواب الآن واضح ، وهو أن كثيراً من الفرق الأخرى كالدهرية والديصانية كانت تشرح نشوء العالم شرحاً طبيعياً وترجعه إلى عناصر أساسية ، وتأخذ فى شرح الظواهر الطبيعية المترتبة على هذا الأصل ، فتعرّض المعتزلة للرد عليهم فى أصولهم وفروعهم ؛ فإذا هم أمام أبحاث طبيعية صرفة — مثال ذلك ما أثاره النظام من نظرية « الظهور والكمون » : فالنار فى العود قبل أن يحترق ، هل هى موجودة ؟ وإن كانت موجودة فهل هى على سبيل المجاورة أو المداخلة ؟ فكان النظام يرى أن فى الحجر والعود ناراً كامنة ، ومن أنكر ذلك لزمه أن يقول : أن ليس فى السمسم دهن ولا فى الزيتون زيت ولا فى الإنسان دم قبل أن يُشْرَط ، وكان ليس بين من أنكر أن يكون الصبر مر الجوهر ، والعسل حلو الجوهر قبل أن يذاقا ، وبين السمسم والزيتون قبل أن يعصرا فرق ، ويلزمه أن يقول إن حلاوة العسل ، وحموضة الخل ، وسواد القار ، وبياض الثلج ، وحمرة العصفر ، وصفرة الذهب ، وخضرة البقل ، إنما تحدث عند الذوق وعند الرؤية ، فإذا وصلوا إلى ذلك دخلوا فى باب الجهالات ، وكانوا كالذين زعموا أن القِرْبة ليس فيها ماء وإن ثقلت ، وإنما يخلق الماء عند حل رباطها ، وكذلك فليقولوا فى الشمس والقمر والكواكب والجبال إذا غابت عن أبصارهم — وفرّعَ النظام القول بالكمون ، وبالغ فى التوليد منه والتأكيد عليه ، حتى زعم أن التوحيد لا يصح مع إنكار الكمون ؛ لأن إنكاره إنكار للطبائع ودفع للحقائق . وقد أطال الجاحظ فى شرح مذهب النظام فى الكمون وزاد هو على نظريته ، وداخل بين كلامه وكلامه مما لا يسعه المقام ، فليرجع إليه من شاء وقد سقنا ما ذكرنا مثلا لبحث المعتزلة فى الطبيعيات[1] .

---

(١) انظر كتاب الحيوان جزء ٥ من ص ١ إلى ص ٣١ .

وبحث النَّظام فى مسألة الجزء الذى لا يتجزأ أو الذرّة ، وهى قضية دار حولها الجدل طويلا فى الفلسفة اليونانية ، وألّف النظام فى ذلك كتاباً سماه « الجزء » وأقام البراهين على إنكاره ، فكان رأيه أن « لاجزء إلا وله جزء ، ولا بعض إلا وله بعض ، ولا نصف إلا وله نصف ، وأن الجزء جائز تجزئته أبداً ولا غاية له فى باب التجزؤ »[1] ؛ فإن كان قوله من ناحية الإمكان العقلى فهذا صحيح ، وإن كان من ناحية الإمكان الفعلى فمحل نظر — وقد شغلت هذه المسألة أفكار كثير من المعتزلة ، وسنعود إليها بعد .

كما بحث « النظام » فى الطَّفْرَة والحركة والسكون ، وفسّر الطفرة بأن الجسم الواحد قد يكون فى مكان ثم يصير إلى المكان الثالث من غير أن يمر بالثانى « على سبيل الطفرة » ومثّل لذلك بالدوّامة[2] ، يتحرك أعلاها أكثر من حركة أسفلها ، ويقطع الحزُّ أكثر مما يقطع أسفلُها وقطبُها — وكل ذلك فى زمان واحد ، ولا يمكن تفسير ذلك إلا بالطفرة . وكان يرى أن الأجسام متحركة دائماً ، وغاية الأمر أن الحركة حركتان : حركة اعتماد ، وحركة نقلة ، فهى كلها متحركة فى الحقيقة ، وساكنة فى اللغة ، وليس السكون إلا حركة ، مناقضاً فى ذلك قول أستاذه العلّاف فى أن الأجسام قد تسكن حقيقة وتتحرك حقيقة ، وأن الحركة والسكون غير السكون[3] . وخالفهما معمر المعتزلى أيضاً ؛ فكان يرى أن الأجسام ساكنة دائماً ، وإنما الحركة فى اللغة فقط .

وكان « النظام » يرى أن الجوهر مؤلف من أعراض اجتمعت — وأنه

---

(١) مقالات الإسلاميين ٣١٦ و ٣١٨

(٢) الدوامة : يريد بالدوامة ما نسميه نحن فى مصر النحلة وهى فلكة يرميها الصبى بخيط فتدور على نفسها .

(٣) انظر مقالات الإسلاميين ٣٢٤ وما بعدها وانظر كذلك ٣٤٦ وما بعدها .

العالم خلق دفعة واحدة على ما هو عليه من معادن ونبات وحيوان ، وكل ما فى الأمر أن المتأخر منه فى الزمان كامن فى المتقدم ، فالتقدم والتأخر إنما يقعان فى ظهورها من كونها دون حدوثها ووجودها .

وبحث فى أشياء كثيرة طبيعية يطول شرحها ؛ كبحثه فى الأعراض ورؤيتها ، وفى الإنسان هل هو الروح فقط أو الروح والجسم، وفى الأصوات ، وفى الخواطر، وفى النار والنور ، وفى العلل ، وفى التولد الخ . وإنما الذى يهمنا الآن آراؤه الكلامية والدينية .

فقد رقى النظّام أصول المعتزلة وزاد فيها ونظمها ؛ فوسع القول فى توحيد الله على النحو الذى رأيت قبل ، وقال : إن الله لا يوصف بالقدرة على الشر ، لأن القبح إذا كان صفة ذاتية للقبح ففى تجويز وقوع القبح منه قبح . وزاد فى القول بحرية الإرادة عند الإنسان وسيطرته على أعماله ، وقد شرحنا قبلُ أصولَ المعتزلة ، وجزء كبير منها من تنظيم النظّام .

ثم له آراء دينية أخرى ، كقوله بأن إعجاز القرآن إنما سببه ما فيه من إخبار عن الغيوب ؛ كالإخبار عن عالم الغيب ؛ وكالإخبار عن أحداث مستقبلة مثل قوله تعالى : « الم غُلِبَتِ الرُّومُ فِى أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ فِى بِضْعِ سِنِينَ » . وقوله : « قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَى قَوْمٍ أُولِى بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ ، فَإِنْ تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِنْ تَتَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا » ؛ وإخباره بما فى نفوس قوم وبما سيقولونه الخ ؛ « أما التأليف والنظم والأسلوب فقد كان يجوز أن يقدر عليه العباد لولا أن الله صرفهم عن الإتيان بمثله »[1] .

---

(١) انظر مقالات الإسلاميين ٢٢٥ والشهرستانى فى الملل والنحل ٣٩ طبع أوروبا والانتصار ص ٢٧ .

وأنكر الإجماع وقال إنه غير ممكن والعلماء متفرقون فى الأمصار على النحو الذى نشاهده ، حتى إذا أمكن فقد يجوز أن تجمع الأمة كلها على الضلال من جهة الرأى والقياس كما نقله عنه الجاحظ[1] ، فكان لا يؤمن بالإجماع ، وكان قليل الإيمان بالقياس ، وقليل الإيمان بصحة رواية الحديث ، ويكاد لا يؤمن بأصل إلا القرآن والعقل .

وعلى الجملة فكان شخصية غريبة حقاً ، يشعر هو بقوة شخصيته ، وقوة عقليته ، فلا يريد أن يقف أمامها شىء ؛ فهو يفسر القرآن حسب ما يؤديه إليه عقله ، ويُخضع ما يرويه المحدّثون لحكم عقله ؛ ويطلق عقله فى نقد ما روى من أعمال الصحابة ، وما روى من آرائهم ، ولا يرضى عن الفقهاء فى كثير من أقوالهم ، حتى ولا يرضى عن المعتزلة فى مجموعهم ، ويهجم على أكبر الفلاسفة فلا يعترف لهم بسلطان ؛ فيخطّئ أرسطو ويخطّئ الدّريين ، ويخطئ الطبيعيين ؛ وهكذا كان عقله فوق عواطفه ، ورأيه وفكره فوق دينه . يريد أن يخضع كل شىء للمنطق ، وفاته أن الدنيا منطق وفن ، والإنسان عقل وشعور ، والحياة رأى وعاطفة .

وقد كان المعتزلة بعده عيالاً عليه ؛ قال الجاحظ : « لولا مكان المتكلمين لهلكت العوام من جميع الأمم ، ولولا مكان المعتزلة لهلكت العوام من جميع النِّحَل ؛ فإن لم أقل ولولا أصحاب إبراهيم وإبراهيم (يعنى النظّام) لهلكت العوام من المعتزلة ، فإنى أقول إنه قد أنهج لهم سبلاً ، وفتق لهم أموراً ، واختصر أبواباً ظهرت فيها المنفعة ، وشملتهم بها النعمة »[2]

---

(١) الانتصار ٥١ .

(٢) الحيوان ٤/٦٩ .

٥ — الجاحظ

تكلمنا فيما سبق عن الجاحظ الأديب ، ونريد أن نتكلم هنا كلمة فى الجاحظ المعتزلى .

ولعلنا بعد أن ألقينا بعض الضوء على «النَّظّام» وحياته ومنهجه فى البحث ، نستطيع أن نقول إن الجاحظ لم يكن أمة وحده ، وإنه لم يكن بِدْعًا ، ولم تتكون عقليته من عدم ، إنما كان وليد النظّام ونتاجاً له ، وصورة من صوره فى البلاغة وفى منهج البحث ، وفى سعة الاطلاع ، وفى تحرير العقل ، وفى الشك والتجربة قبل الإيمان واليقين ، وربما لم يكن يساوى النظّام فى حدة الذهن ولا فى الجرأة ، ولكن ربما فاقه فى اطلاعه على كتب الثقافة اليونانية وغيرها أكثر مما اطلع النظّام بحكم تقدم الزمان ، وازدياد حركة الترجمة والتأليف ؛ هذا إلى أن النظّام مات شابا فى مقتبل حياته ، أما الجاحظ فقد عُمِّر طويلاً ، ولم يمت إلا بعد أن نيّف على التسعين ، واتصل بالأمراء والخلفاء والعامة ، ورزق الحظوة عندهم ، ورزقت كتبه الحظوة بما منح من أسلوب فضفاض جذاب طويل متعرّج غير ممل .

وكان فى حياته لسانَ المعتزلة المدافع عنها ، الناصر لها ، الموضح لمشاكلها ، الذائد عن حياضها ، ولكن — مع الأسف — أدى التعصب البغيض إلى أن يحتفظ الناس بكتبه الأدبية لا الدينية ، فكتبه فى الاعتزال لم تصل إلينا ولم يسلم من يد المتزمتين ضيقى النظر ؛ فقد بقى لنا « البيان والتبيين » و « الحيوان » و « البخلاء » ونحوها من كتب الأدب ، ولكن لم يبق لنا مثلا كتابه « الاعتزال وفضله على الفضيلة » ، ولا كتابه فى « الاستطاعة وخلق الأفعال » و « خلق القرآن » وكتاب « فضيلة المعتزلة » إلى غير ذلك من كتبه الدينية .

فالمترجم له من ناحية الاعتزال يحار فيه كما يحار فى غيره من المعتزلة ، ويحاول أن يجمع نتفاً متفرقة هنا وهناك ليتعرف منها مذهبه فى الاعتزال ، مع أنه المؤلف المكثر والكاتب القدير .

لعل الجاحظ كان أكثر أهل زمانه اطلاعاً على أنواع المعارف المعروفة فى زمنه ، فهو فى الأدب مطلع أتم الاطلاع على الشعر الجاهلى والشعر الإسلامى وشعر المُحْدثين ، ومطلع على أخبار العرب وخطبهم وفصيح قولهم ، وفى العلوم الدينية عالم واسع العلم فى القرآن والحديث والمذاهب الكلامية ، وفى الثقافة اليونانية خبير بها مطلع على دقائقها ، وأكبر ما يدل على ذلك كتابه «الحيوان» ، فهو عالم بالطبيعيات والإلهيات اليونانية[1] ، يعرف ما كتب أرسطو فى الحيوان ويكثر النقل عنه ، ويسميه « صاحب المنطق » أحياناً ويسميه باسمه أحياناً ، وهو عالم بما قاله اليونان فى النفس والأخلاق[2] ، وينقل عن حنين وبختيشوع[3] وينقل عن سلمويه[4] .

وعلى الجملة فقد جمع الجاحظ فى عقله كل ثقافة عصره ، وقلّ أن يكون له فى ذلك نظير ، فقد كان العلماء يبرّزون فى ناحية من النواحى ، فاللغوى لا يعرف الفلسفة ، والفيلسوف لا يعرف الأدب ، ولكن هذه الإحاطة قل أن نجدها عند غير النظام أولاً ، والجاحظ من بعده ، وقد فاق الجاحظُ فى ذلك أستاذَه .
ومن أجل هذا كان للجاحظ فضل على الأدب والفلسفة جميعاً ، ففى الأدب كان فضله أنه أغزَرَ معانيه ، وجعل له موضوعاً بعد أن كاد يكون شكلا بحتاً ؛ فتقرأ رسائله فتجدها ناصعة الأسلوب ، غزيرة المعنى ، لها موضوع ولها شكل ، هذه

---

(١) الحيوان ١٢٩/٤ .
(٢) انظر الحيوان ٣٨/٥ و ٣٩ ومحاضرات الأدباء ٧٦/٢ .
(٣) ١١١/٥ (٤) ٧٤/٤

رسالة فى القِيَان ، وهذه رسالة فى المعلمين ، وهذه رسالة فى الغناء ، حتى رسالته فى الهجاء ، وهى رسالة « التربيع والتدوير » ، استطاع أن يجعل لها موضوعاً علمياً ، بل لعلها أحسن رسائله لمن شاء أن يعرف أى المسائل العلمية والعقلية والأدبية والفلسفية كان يشغل الناس فى عصر الجاحظ . وفضله على الفلاسفة أنه صاغها صياغة أدبية قريبة إلى الأذهان ، لا كما كان يفعل حنين وبختيشوع الأعجميان ؛ فهو يمزج كلام أرسطو بأشعار الجاهليين ، وقول الفلاسفة بأقوال الأدباء ، ويخرج من ذلك كله إلى نتيجة تلذ القارئ وتغذى العقل .

وهو مع ذلك كله استفاد فائدة كبرى من أستاذه « النظام » ومن المعتزلة عامة فى القول بسلطان العقل ؛ فليس عبداً للأدب يرويه فقط ، بل يرويه وينقده ، وليس عبداً لأرسطو وفلاسفة اليونان كما يفعل حنين وبختيشوع وسلمويه ، وليس عبداً للحديث كما يفعل المحدّثون ، بل ينقده ولا يسلم بصحته شيء منه إلا ما استساغه العقل .

فهو يهزأ بروايات العرب عن السعالى وأولاد السعالى من الناس ، ويهزأ بما روى من الشعر فى رؤية الجن وأحاديث الجن ، وينقد العلماء مثل أبى زيد الأنصارى فى أنه يروى هذه الأخبار ولا ينقدها ، ويرى أن أبا زيد أمين ثقة ولكن ينقصه النقد لأمثال هذه الأخبار[1] ، ويهزأ بالخرافات الشائعة فى عصره[2] .

وينقل عن أرسطو كثيراً من آرائه فى الحيوان ثم ينقد بعضها ، فيقول مثلا : « وهذا غريب » ، ويقول حيناً : « ولم أفهم هذا ، ولم كان ذلك ؟ » الخ[3] . بل يهزأ به أحياناً فيقول : « وقد زعم صاحب المنطق أنه قد ظهرت حية لها

(١) انظر الحيوان ١/٨٦ (٢) الحيوان ١/٨٧ .
(٣) انظر الحيوان ٤/٧٦ و ٣/١٦٢ و ٤/١١ الخ .

رأسان ، فسألت أعرابيًّا عن ذلك فزعم أن ذلك حق ، فقلت له : فمن أى جهة الرأسين تسعى ؟ ومن أيهما تأكل وتعض ؟ فقال : فأما السعى فلا تسعى ، ولكنها تسعى إلى حاجتها بالتقلب كما يتقلب الصبيان على الرمل ؛ وأما الأكل فإنها تتعشى بفم وتتغذى بفم ، وأما العض فإنها تعض برأسيها معاً — فإذا به أكذب البرية[1] » . ثم هو يجرب بنفسه فى الحيوان والنبات ، ويفضل التجربة على كل نقل ، فيصف معركة رآها بين جرذ وسنَّور[2] . ووصف بَرْنِيَّة زجاج فيها عشرون عقربا وعشرون فاراً ، ووصف مافعلت العقارب بالفيران[3] . ويقول إن الناس يقولون إن الأفاعى تكره ريح السَّذَاب والشيح ، أما أنا فإنى ألقيت على رأسها وأنفها من السذاب ما غمرها فلم أجد على ما قالوا دليلا[4] .

وهو يسأل الجزارين ويصحح منهم أخباراً كاذبة شاعت عند الناس[5] ، ويسأل الحوائين فيما يتعلق بالحيات[6] .

ثم له الملاحظات الدقيقة والتوجيهات اللطيفة حتى فى أدق الأمور ، كأن يتساءل : لمَ يناغى الطفل المصباح ؟ فيقول : « إن الطفل لا يناغى شيئاً كما يناغى المصباح ، وتلك المناغاة نافعة له فى تحريك النفس وتهييج الهمة ، والبعث على الخواطر فى فتق اللهاة وتشديد اللسان ، والسرور الذى له فى النفس أكرم الأثر »[7] .

ويبحث فى الألوان هل أصلها السواد أو البياض وتختلف الألوان بقدر المزاج أوْ لَا ، والعلاقة بين الباض والضياء ، ويبحث فى السبب الذى من أجله تختلف ألوان النيران وألوان السحاب[8] . ويبحث فى لغة الحيوان ونشوئها وترقيها من القط والكلب إلى القرد وعدد الحروف التى تنطق بها[9] ، إلى كثير من أمثال

(١) الحيوان ٥٢/٤ (٢) الحيوان ٧٧/٥ (٣) الحيوان ٧٨/٥ .
(٤) الحيوان ١٣٣/٦ (٥) الحيوان ١٤٩/٦ (٦) الحيوان ٨٠/٥ .
(٧) الحيوان ٤١/٥ (٨) الحيوان ٢١/٥ و٢٢ (٩) الحيوان ٨٩/٥ .

هذه المباحث الطريفة . ثم هو ينقد الآراء الشائعة بعقله العلمى ، فلا يؤمن بأقوال الناس أن فى حمص طِلَّسماً يمنع العقارب من أن تعيش فيها ، ويعلل ذلك باحتمال وجود حيوان مضاد للعقرب يمنعها من أن تعيش فى هذا البلد . ويهزأ بوجود طِلّسم يمنع البعوضة إذا عضت أن تكون لها حرقة ، فيكذِّب ذلك بأن بعوضة عضت ظهر قدمه بعيد المغرب فلم يزل منها فى أكال وحرقة إلى أن سمع أذان العشاء[1] . ويبحث فى العين وتأثيرها بحثاً علمياً[2] . ويبحث فيما شاع عند الناس من المسخ وما ورد فى ذلك من الآثار ، ويعرض لأقوال الطبيعيين والعلماء فى ذلك مع الحجج العقلية[3] .

فلو قلنا إن الجاحظ كان أوسع أهل زمانه معرفة لم نُبعِدْ . ولو بقيت لنا كتبه كلها ، وجمعنا ما فيها ، ورتبناه ترتيباً أبجدياً لخرج لنا منها « دائرة معارف » شاملة وافية دالة على معارف عصر الجاحظ .

ولنعد بعد ذلك إلى ناحية الجاحظ الاعتزالية .

قال المرتضى فى المنية والأمل : « إن الجاحظ أُغرِىَ بشيئين : كون المعارف ضرورية ، والكلام على الرافضة »[4] . فأما أن المعارف ضرورية ، فهى عبارة غامضة ، ما الذى يقصد بها الجاحظ ؟ لعله مما يلقى ضوءاً على هذه العبارة النصوص الآتية :

قال الأشعرى : قال الجاحظ : « ما بعد الإرادة فهو للإنسان بطبعه ، وليس باختيار له ، وليس يقع منه فعل باختيار سوى الإرادة »[5]

وقال الشهرستانى : قال الجاحظ : « إن المعارف كلها ضرورية طباع ، وليس

---

(١) الحيوان ١٢٠/٥ (٢) الحيوان ٤٧/٢ (٣) ٢٤/٤

(٤) ص ٣٧ (٥) مقالات الإسلاميين ص ٤٠٧

شيء من ذلك من أفعال العباد ، وليس للعباد كسب سوى الإرادة ، وتحصل أفعاله طباعا »[١] .

وهذه المسألة جرى فيها الخلاف بين علماء الكلام فى عصر الجاحظ وبعده : هل المعارف ضرورية أو نظرية ؟ ويعنون بالضرورية أنها تحصل بلا اكتساب وبلا نظر ، وبأنها نظرية أنها تحصل بالاكتساب والنظر ؛ فكان الفخر الرازى يرى كالجاحظ أنها ضرورية ، وكان إمام الحرمين والغزالى يريان أنها نظرية ؛ ويرى غيرهم أن بعضها ضرورى وبعضها نظرى ، وفى ضوء هذا يمكننا تفسير رأى الجاحظ .

وقد جر المعتزلةَ إلى البحث فى هذا الموضوع مسألتان هما :

(١) هل الإنسان يخلق أفعال نفسه أو يخلقها الله فيه ؟

(٢) والأفعال المتولدة من فعل ؛ هل تنسب إلى الفاعل أو لا تنسب ؛ فإذا رمى حجراً فى الماء فتولدت منه دائرة ودائرة ودائرة ، هل تنسب إليه ؟ وإذا أشعل عوداً فأحرق البيت ، وتولد عن الإحراق موت أشخاص ، وتولد من الموت أحداث ، هل تنسب إلى من أشعل العود ؟ وقد تقدم بحث هاتين المسألتين ؛ فكان « ثُمامَةُ بن الأشْرَس » من أعلام المعتزلة يرى أن الأفعال المتولدة لا فاعل لها ؛ فقد يفعل شخص فعلا ، ويتولد بعد موته عنه أفعال ، فلا يمكن نسبتها إلى الميت ، وإذا كانت قبيحة فلا يمكن نسبتها إلى الله ، لأنه لا يفعل القبيح ، فهى أفعال لا فاعل لها ، فيجب أن نقول ذلك فى كل المتولدات[٢] .

ويظهر أن الجاحظ كان يرى هذا الرأى فأداه إلى القول بأن المعارف ليست من فعل الإنسان ، لأنها متولدة إما من اتجاه الحواس أو من اتجاه النظر . ولذلك

---

(١) الملل والنحل ص ٢٥ طبعة أوروبا . (٢) انظر الشهرستانى ص ٤٩ .

قال إن الإنسان فى تحصيل معارفه ليس له إلا توجيه الإرادة ، وما يحدث بعد ذلك فاضطرار وطبيعة ؛ فإذا أنت فتحت عينك فأدركت أن هذا الشيء أحمر ، وهذا أصفر ، وأن هذا أكبر من ذاك ، ففتحك لعينك عمل إرادى اختيارى كسبى ، وأما المعارف التى تحصل منه ، أو بعبارة أخرى تتولد منه ، فاضطرارية ؛ وكذلك الشأن فى توجيه الفكر إلى البحث واستعراض البرهان ، فتوجيه النظر عمل إرادى ، ولكن اقتناع الناظر أو عدم اقتناعه وتحصيل العلم به عمل ضرورى أو اضطرارى لا كسبى .

ومعارف الإنسان معارف بطبعه ؛ فهو يلتقم الثدى بطبعه ، ويألم ويطرب بطبعه ، فإذا نما عقله طبيعيا نمت معارفه طبيعية ، فبدأ يدرك أن الكل أكبر من الجزء ، وأن الجسم الواحد لا يكون فى مكانين ، وهو بطبعه يتطلب الفكر والنظر ، وهو بطبعه يقبل ما صح لديه من برهان ويرفض ما لم يصح عنده .

ولعل توسع الجاحظ فى هذا الباب أداه إلى تضييق دائرة الكافرين الذين يعاقبون على كفرهم ؛ فمن لم تبلغه الدعوة فليس بآثم ، ومن بلغته ولم يؤده النظر إلى الإيمان بها فليس بآثم ؛ إنما يأثم من قام لديه البرهان على صحة الدعوة وعاند . وهذا ما حكاه الغزالى عنه فى ذلك : « ذهب الجاحظ إلى أن مخالف ملة الإسلام من اليهود والنصارى والدهرية إن كان معانداً على خلاف اعتقاده فهو آثم ، وإن نظر فعجز عن درك الحق فهو معذور غير آثم ، وإن لم ينظر من حيث لم يعرف وجوب النظر فهو أيضاً معذور ؛ وإنما الآثم المعذب هو المعاند فقط ، لأن الله تعالى لا يكلف نفساً إلا وسعها . وقد عجزوا عن درك الحق ولزموا عقائدهم خوفاً من الله تعالى إذ استد عليهم طريق المعرفة »[1] . فهو بهذا يرى أن الأوربيين

---

(١) المستصفى للغزالى ٢/٣٥٩ .

مثلا وغير الأوربيين والعالم كله ناجون إلا فئة قليلة وصل بها بحثها إلى أن الاسلام حق ، ثم عاندت فى قبول الإسلام حرصاً على جاه أو رياسة دينية أو نحو ذلك من الأسباب . وقد رد عليه الغزالى بأن هذا الرأى ليس بمحال عقلا ، ولو ورد به الشرع لكان جائزاً ، ولكن الشرع أتى بعقاب قوم لم ينظروا ، وكان فى مكنتهم أن ينظروا ؛ بل إنا نرى الغزالى مضطربا فى هذا الموضوع ، فأحياناً يتشدد ويرد على الجاحظ فى رأيه هذا كما فى كتابه المستصفى ، وأحياناً يذهب مذهباً قريباً من مذهب الجاحظ كما فى كتابه « فيصل التفرقة » .

ووجه ما ذهبنا إليه من ربطنا قول الجاحظ فى هذه المسألة بقوله إن المعارف ضرورية ، أنه لما رأى أن المعارف ضرورية استتبع ذلك أن آراء الانسان وعقائده ليست مكتسبة ، بل هى مفروضة عليه فرضاً ، وأنها نتيجة حتمية لكيفية تكوين عقله وما يعرض من الآراء ، وأنها تفاعل طبيعى بين هذين العاملين ، فمن عرض عليه دين فلم يستحسنه عقله فهو مضطر إلى عدم الاستحسان ، وليس فى الإمكان أن يستحسن ؛ فمن أسلم عن نظر فإسلامه ضرورى غير مكتسب ، ومن كفر فكفره ضرورى غير مكتسب ؛ وليس للإنسان من الأعمال المكتسبة إلا توجيه الإرادة ، فإذا وجهها فما بعد ذلك من كفر وإيمان لا دخل له فيه . وحينئذ لا يكون مسئولا عن اعتقاده ، إذ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ؛ فمن أصيب بعمى اللون فرأى الأحمر أسود فلا لوم عليه فى ذلك ، إذ ليس فى استطاعته إلا أن يفتح عينه أو يقفلها ، أما أن يرى هذا أسود أو أحمر فلا دخل له فيه ، وكذلك الشأن فى المعقولات .

هذا ما استطعت أن أفهمه من قول الجاحظ : « إن المعارف ضرورية » ، ومن قول المرتضى : إنه أغرى بذلك . ولست أرى فى هذا الرأى تناقضاً بينه

و بين مبدأ المعتزلة العام ، وهو أن الإنسان يخلق أفعال نفسه ، لأنه إذا قال بسيطرة الإنسان على إرادته لم يخالف المبدأ العام ، وإن قال إن ما تولد بعد ذلك طبع وضرورة .

بل يظهر أن الجاحظ توسع فى نظرية « الطباع » هذه إلى أقصى حد ، ونظر إليها نظرة واسعة تشمل العالم حتى الأخروى . ومن الأسف أنه لم يُنقل إلينا من ذلك إلا رموز لا تكفى كفاية تامة لشرح النظرية ؛ فالشهرستانى يقول : إن الجاحظ « كان يقول بإثبات الطبائع للأجسام كما قال الطبيعيون من الفلاسفة وأثبت لها أفعالاً مخصوصة بها ؛ وقال باستحالة عدم الجواهر ، فالأعراض تتبدل والجوهر لا يجوز أن يفنى . وقال فى أهل النار إنهم لا يخلدون فيها عذاباً ، بل يصيرون إلى طبيعة النار . وكان يقول : النار (أى نار الآخرة) تجذب أهلها إلى نفسها دون أن يدخل أحد فيها »[١] .

وهى عبارة — على إيجازها — تدل على معان عديدة ، فهو يقرر فيها القوانين الطبيعية للأشياء ؛ فللماء وللنار ولأشياء هذا العالم كلها قوانين طبيعية لا تتخلف ، وهو يقرر المبدأ الهام الحديث وهو أن المادة لا تنعدم ، فهو يقول : « الجوهر لا يجوز أن يفنى » وإنما تتغير الأعراض ؛ فجوهر المادة ثابت لا ينعدم وإنما يتحول ويتغير فيكون مرة ماء ، ومرة زرعاً ، ومرة معدناً ، ومرة خشباً ، وهذه كلها أعراض طارئة على المادة ، وإن شئت فقل : إنها طارئة على العناصر الأولية التى تتكون منها المواد .

بل يذهب فى ذلك إلى رأى غريب حتى فى الآخرة ؛ يرى أن طبيعة أهل النار وفاق للنار ، وعلى هـذا النمط طبيعة أهل الجنة وفاق للجنة ؛ فأهل النار

(١) الملل والنحل ص ٥٢ طبعة أوربا .

بطبيعتهم يعلنون النار عن أنفسهم ، فهى تجذبهم إليها بطبيعتها وطبيعتهم .

وأما المسألة الثانية التى ذكرها المرتضى ، وذكر أن الجاحظ أغرم بها ، وهى الكلام على الرافضة ؛ فقد بقى لنا مما كتبه الجاحظ فيها نتف قصيرة من رسالته فى « استحقاق الإمامة » — والرافضة فرقة من الشيعة سميت بذلك لأنه لما خرج زيد بن على بن الحسين سئل عن رأيه فى أبى بكر وعمر فأحسن القول فيهما وترحم عليهما ، فرفضه قوم من الشيعة من أجل توليه لهما فسموا رافضة ، وانقسم الشيعة إذ ذاك إلى فريقين : رافضة وزيدية ، وكلاهما يفضل علياً على أبى بكر وعمر ، ولكن الزيدية أقل طعناً عليهما وأعدل حكما فيهما كما سيأتى .

وقد وقف الجاحظ فى هذه الرسالة موقف المدافع عن أبى بكر وعمر ، واستحقاقهما الإمامة بعد أن ذكر — فى أقوى بيان — الحجج التى لجأ إليها الزيدية والرافضة فى تفضيل علىّ عليهما ، ثم أخذ يرد عليهما حجة حجة . وخلاصة رأيه ، كما تدل عليه هذه الشذور المتفرقة والمقتطفات المنتثرة : أن رسول الله (ص) لم ينص على خليفة ، ولم يعين من يتولى بعده ، بدليل حديث السقيفة ، وأن القرابة لا تصح أن تكون سبب التفضيل ، وأن أبا بكر وعمر أولى من على . وتعرّض فى ثنايا ذلك إلى البحث فى هل يصح أن يكون للمسلمين أكثر من إمام واحد فى زمن واحد ، فرأى أن هذا لا يصح لما يترتب عليه من المفاسد والمنازعات والخصومات مما يسبب العجز عن درء المفاسد ، وتحصيل المصالح على الوجه الأكمل . وأشار فى كلامه فى هذه الرسالة إلى أن له كتاباً خاصاً فى الرد على الرافضة[1] .

---

(١) انظر الفصول المختارة من كتاب « استحقاق الإمامة » المطبوعة على هامش كتاب « الكامل » الجزء الثانى ص ٢١٢ وما بعدها و ٢٦٩ وما بعدها .

ولعله مما يكمل رأيه فى استحقاق الإمامة رأيه فى بنى أمية الذى ذكره فى رسالته المعنونة بذلك[1] ، فهو يمدح عصر أبى بكر وعمر ، وست السنين الأولى من عصر عثمان ، فقد كانت أيام ألفة واجتماع كلمة ؛ ثم تتابعت الأحداث ، وتلاحقت الفتن إلى أن قُتل علىّ ، فأسعده الله بالشهادة ، وأوجب لقاتله النار واللعنة ؛ ثم ذكر معاوية وأنه حوّل فيه الإمامة ملكا كسرويا ، والخلافة غصباً قيصريا ، وعدّد ما ارتكب من أخطاء ، وأكفرَه من أجْل أعماله ، ونعى على من ترك إكفاره من أهل عصر معاوية ، ومن أهل عصر الجاحظ ، فقال : «على أن كثيراً من أهل ذلك العصر قد كفروا بترك إكفاره ، وقد أربت عليهم نابتة عصرنا ، ومبتدعة دهرنا ، فقالوا لا تسبوه فإن له صحبة ، وسب معاوية بدعة ، ومن يبغضه فقد خالف السنة ، فزعمت أن من السنة ترك البراءة مما جحد السنة » . واستمر يعدد فظائع يزيد ، من قتل الحسين ، ورمى الكعبة ، وإباحة المدينة ، حتى أتى إلى عبد الملك بن مروان فنعى عليه أنه خنق البقية الباقية من الحرية فى نقد الخلفاء والولاة ، فقال : « وقد كان بعض الصالحين ربما وعظ الجبابرة ، وخوّفهم العواقب ، وأراهم أن فى الناس بقية ينهون عن الفساد فى الأرض ، حتى قام عبد الملك بن مروان والحجاج بن يوسف ، فزجرا عن ذلك وعاقبا عليه وقتلا فيه ، فصاروا لا يتناهون عن منكر فعلوه » .

ونقد النابتة من أهل عصره الذين يزعمون « أن سب ولاة السوء فتنة ولَعْنَ الجوَرة بدعة » ويعجب من أنهم مجمعون على لعن من قتل مؤمناً متعمداً أو متأولا ؛ ثم إذا كان القاتل سلطانا جائراً ، أو أميراً عاصياً لم يستحلُّوا سبه ولا خلعه ولا نفيه ولا عيبه ، وإن أخاف الصلحاء ، وقتل الفقهاء ، وأجاع الفقير ، وظلم الضعيف ؛

---

(١) انظر رسالته فى بنى أمية المطبوعة فى الجزء الثالث من عصر المأمون .

وإنما يتسكعون مرة ، ويداهنونهم مرة ، ويقاربونهم مرة ، ويشاركونهم مرة ، إلا بقية ممن عصمه الله .

ومما خلفه الجاحظ فى المسائل الدينية بعض نتف من رسالة كتبها يصف فيها أنواع الشراب فى عصره ، ويحتج فيها لتحليل النبيذ وتحريم الخمر ؛ ويظهر من رسالته أنه مع تقريره حل النبيذ لم يكن يشربه[١] . وقد وضع الجاحظ على لسان سائله مزايا النبيذ ، واستعمل فى ذلك أسلوبه الأدبى ، فبالغ فى دقة وصفه وأثره فى الجسم والنفس بأكثر مما فعل أبو نواس ، ورد ردًّا شديداً جريئاً على فقهاء المدينة لتحريمهم النبيذ ، منتصراً لرأى العراقيين فيقول : « لعل قائلا يقول : أهل مدينة الرسول (ص) ودار هجرته أبصر بالحلال والحرام والمسكر والخمر وما أباح الرسول وما حظّره ... وكلهم مجمع على تحريم الأنبذة المسكرة وأنها كالخمر ... وإنا نقول فى ذلك إن عِظَم حق البلدة لا يُحِل شيئاً ولا يُحرِّمه ، وإنما يُعْرَف الحلال والحرام بالكتاب الناطق والسنة المجمع عليها والعقول الصحيحة والمقاييس المعينة » . وعاب على أهل المدينة أنهم جلدوا حتى من يحمل الزق الفارغ ، لأنهم زعموا أنه آلة الخمر ، وكان يجب على هذا المثال أن يحكم بمثل ذلك على حامل السيف والسكين والسم القاتل ، لأن هذه كلها آلات القتل » . وختم ذلك بأن أهل المدينة لم يخرجوا من طبائع الإنس إلى طبائع الملائكة ، وليس كل ما يقولونه حقا وصواباً .

وقد أفادتنا هذه الرسالة أيضاً أن الجاحظ لا يرى العمل بالحديث إلا ما كان مجمعاً عليه ، كما يدل عليه نصه المتقدم ؛ فإذا اختلف الناس فى الحديث كأن يصححه قوم ويضعفه آخرون ، أو كأن يروى حديث آخر ينقضه فالحكم للعقل ؛

(١) انظر الرسالة على هامش الكامل ٢/٢٠١ .

ولذلك ترك الأحاديث الواردة فى النبيذ ، لأن بعضها يفيد الحل ، وبعضها يفيد الحرمة ، ورجع إلى عقله يحكمه . كما أبان بصراحة أن العقل الصحيح أساس من أسس التشريع ، ووضعه فى شكل غير الشكل الذى يوضع عادة ، وهو القياس المقيد فى كتب الفقهاء .

وهاجم فى هذه الرسالة رجال الحديث ، ورماهم بالقصور فى البحث والتنقيب والميل عن التنقير ، والانحراف عن الإنصاف ، وهذا دأب المعتزلة والمحدِّثين دائما ، متنافرين متباغضين متخاصمين خصومة عنيفة ، للاختلاف بينهم فى العقلية ومنهج البحث ، وبلغ ذلك أشده فى فتنة خلق القرآن كما سيأتى .

والجاحظ ينقدهم لأنهم جمّاعون ، لا يعملون عقولهم فيما يروون ، يقول : « ولو كانوا يروون الأمور مع عللها وبرهاناتها خفَّت المئونة ، ولكن أكثر الروايات مجردة ، وقد اقتصروا على ظاهر اللفظ دون حكاية العلة ، ودون الإخبار عن البرهان »[1] . وينقدهم هُمْ والمفسرين لأنهم يميلون إلى الغريب من الألفاظ ، والغريب من الأخبار والروايات من غير تمحيص ؛ ولذلك تراه فيما يعرض له من الحديث ومن التفسير فى كتاب « الحيوان » يحكِّم العقل فى الروايات ، ويقف لتفهم العلل ، ويفسر تفسيره حسب المعقول وطبائع الأشياء .

ثم كان زعيم المعتزلة فى زمنه فى الدفاع عن مبادئها ، والمتوسع فى مسائلها ، والمقرر لها ، ويقف فى وجه من يتعرض لها ، يدافع عن نظرية الحسن والقبح ، والتعديل والتجوير ؛ ويدافع عن نظرية خلق القرآن فيقول : « ثم زعم أكثرهم أن كلام الله حسن ... وأن الإنجيل غير القرآن ، والبقرة غير آل عمران ، وأن الله تولى تأليفه ، وجعله برهانه على صدق رسوله ، وأنه لو شاء أن يزيد فيه زاد ،

---

(١) الحيوان ١/١٦٦ .

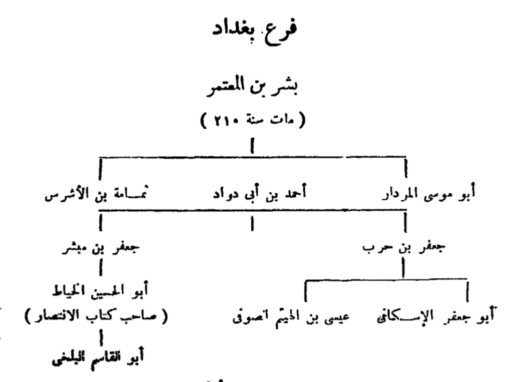
ولو شاء أن ينقص منه نقص ... ولو شاء أن ينسخه كله بغيره نسخه ، وأنه أنزله تنزيلا ، وأنه فصله تفصيلا وأنه بالله كان دون غيره ، ولا يقدر عليه إلا هو ، غير أن الله مع ذلك كله لم يخلقه ! فأعطوا جميع صفات الخلق ، ومنعوا اسم الخلق ... والعجب أن الذى منعه — بزعمه — أن يزعم أنه مخلوق ، أنه لم يسمع ذلك من سلفه ، وهو يعلم أنه لم يسمع أيضاً من سلفه أنه ليس بمخلوق »[1] الخ .

وعلى الجملة فقد كان الجاحظ من الرجال القليلين الذين لهم أثر واسع فى الأدب وفى الكلام وفى الدين ، ورزق الحظوة فى أسلوبه ، فكان أسلوباً سهلا ، عذباً ، واسعاً ، فَكِهًا ، يتتبع المعنى ويقلبه على وجوهه المختلفة ، ولا يزال يولّده حتى لا يترك فيه قولاً لقائل ؛ فلما استعمل أسلوبه هـذا فى الاعتزال وفى المسائل الدينية قرّبها إلى الأذهان ، وكانت قبله مركّزة غامضة لا يدركها إلا الخاصة ، فجلا بأسلوبه غامضها ، وأوسع ضيقها وقرّبها إلى كل ذهن يفهم ، فاتسعت دائرة المعارف ، ووصلت به إلى أذهان لم تكن تسيغ أقوال الفلاسفة و المتكلمين ، وأقنع عقول قوم لم يكن يقنعهم القول الموجز ، والتعبير المجمل ؛ فأى إنسان من قرّاء العربية بعده لم يكن مديناً له ؟

---

(١) رسالة بنى أمية .

فرع بغداد



٦ — بشر بن المُعْتَمِر

هو أبو سهل الهلالى مؤسس فرع الاعتزال فى بغداد ، وقد اتصل بالفضل ابن يحيى البرمكى ، وكان مقرّباً إليه ، وأزهر فى أيام هارون الرشيد ، وهو شخصية قوية ، وله ناحيتان بارزتان : ناحيته الأدبية ، وناحيته الاعتزالية .

ففى الأدب : يظهر لى أنه أول مؤسس لعلم البلاغة العربية ، وذلك بالصحيفة القيمة التى نقلها الجاحظ عنه فى البيان والتبيين[1] ؛ فقد تعرض فيها لأمور أساسية فى البلاغة لم أرها لأحد من قبله ، فقد نصح فيها للكاتب :

(١) بأن يتخير أوقات الكتابة فليس كل وقت صالحاً لها ، فليعمد إلى أوقات الفراغ ، وخلو البال ، ومواتاة الطبع ، فإنّ ذلك أحرى أن يخرج الكلام عنده سهلاً سائغاً لا متكلفاً ولا معقداً .

---

(١) ١/١٢٦ .

(٢) ورسم المثل الأعلى للكلام البليغ ، وهو أن يكون اللفظ رشيقاً عذباً ، ونخماً سهلا ، والمعنى ظاهراً مكشوفاً ، وقريباً معروفا .

(٣) وأبان أساس البلاغة ، وهو أن يكون الكلام مطابقاً لمقتضى الحال « فليس يشرف المعنى بأن يكون من معانى الخاصة ، وليس يتضع بأن يكون من معانى العامة ، إنما مدار الشرف على الصواب ، وإحراز المنفعة مع موافقة الحال ، وما يجب لكل مقام من المقال » ، فإذا أمكن الأديب أن يفهم العامة معانى الخاصة ويكسوها الألفاظ التى تقربها إليهم « فهو البليغ التام » .

(٤) وعرض للألفاظ وأماكنها فى الكلام ، وأنه يجب أن تقع موقعها ، وتحل فى مراكزها ونصابها ، وتتصل بشكلها ، ولا تكون نافرة من موضعها ، ولا مكرهة على النزول فى غير أوطانها .

فمن لم يجد نفسه أهلا لذلك ، وتعصّى فكره ، فإن كان لعارض عرض ، فليترك الكتابة إلى أن تواتيه طبيعته ، أما إن تخلف ذهنه وذوقه لا لعلة عارضة ، ولكن لعدم استعداد وجمود قريحة ، فخير أن يترك الأدب والبلاغة ، ويتحول إلى صناعة أخرى هو لها أكثر استعداداً وأشد مشاكلة .

وهذه كما ترى أسُس البلاغة . وقد كتبها قبل أن يؤلف الجاحظ كتابه البيان والتبيين ، لأن الجاحظ نقلها عنه ، ولأن بشراً نضج قبل نضج الجاحظ ، ومات قبله بنحو خمس وأربعين سنة — فإن بشراً مات نحو سنة ٢١٠ ومات الجاحظ سنة ٢٥٥ ، ولا نعلم قبل بشر من تعرض لوضع هذه الأسس فى اللغة العربية ، فلو أسميناه « مؤسس علم البلاغة » لم نبعد .

ثم كانت له قدرة فائقة فى نوعى المخمس والمزدوج من الشعر . قال الجاحظ : « لم أرَ أحداً أقوى على المخمس والمزدوج مما قوى عليه بشر ، وقد كان فى ذلك أقدر من أبَان اللاحِقِىّ » .

وقد نبغ في نوع من الشعر يذكر فيه حكمة الله في خلقه وعلى الأخص الحيوان ، وقد ذكر له الجاحظ في الحيوان قصيدتين طويلتين في هذا الباب وقال : « أول ما نبدأ قبل ذكر الحشرات وأصناف الحيوان والوحش بشعرى بشر بن المعتمر ، فإن له في هذا الباب قصيدتين قد جمع فيهما كثيراً من هذه الغرائب والفوائد ، ونبه بهذا على وجوه كثيرة من الحكمة العجيبة والموعظة البليغة » . ثم ذكر القصيدتين وأخذ في شرحهما[1] ؛ ونحن نسوق مثلا من شعره في ذلك ، قال في أول إحدى القصيدتين :

النَّاسُ دَأْباً في طِلاب الغنى ... وكلهم من شأنه الخَتْرُ

كأذؤب تنهشها أذؤب ... لها عواء ولها زَفْرُ[2]

تراهم فَوْضَى وأيدِى سبا ... كلٌّ له في نَفْثِهِ سِحْرُ

تبارك الله وسبحانه ... من بيديه النَّفْعُ وَالضَّرُّ

مَنْ خَلْقُهُ في رِزْقِهِ كُلُّهُمْ ... الذِّيخُ والتَّيْتَلُ والغُفْرُ[3]

وساكِنُ الجوِّ إذا ما عَلَا ... فيه وَمَنْ مَسْكَنُهُ القَفْرُ

والصَّدَعُ الأَعْصَمُ في شَاهِقٍ ... وَجأْبَةٌ مَسْكَنُهَا الوَعْرُ[4]

والحيّة الصَّمَّاء في جُحْرِها ... والتُّتْفُلُ الرائغ والذَّرُّ[5]

---

(١) انظرهما في الجزء السادس من الحيوان ص ٩٢ وما بعدها .

(٢) يقول الجاحظ في تفسيره : (إن الذئاب قد تتهارش على الفريسة فإذا أدمى بعضها بعضاً وثبت عليه فزقته كما قال الفرزدق :

وكنت كذئب السوء لما رأى دماً ... بصاحبه يوماً أحال على الدم

والزفر : جمع زفرة وهى جنب الدابة المنتفخ .

(٣) الذيخ : ذكر الضبع ، والتيتل شبيه بالوعل ، وهو مما يسكن في رءوس الجبال ولا يكون في القرى . والغفر : ولد الأروية . والأروية : الذكر والأنثى من الوعول .

(٤) الصدع : الشاب من الأوعال ، والجأب : الحمار الغليظ ، والجأبة : الأتان الغليظة .

(٥) التتفل : الثعلب ، وهو موصوف بالروغان والخبث .

وَهِقَّاةٌ تَرْتَاعُ مِنْ ظِلِّهَا لَهَا عِرَارٌ وَلَهَا زَمْرٌ[١]
تَلْتَهِمُ الْمَرْوَ عَلَى شَهْوَةٍ وَحَبُّ شَيْءٍ عِنْدَهَا الْجَمْرُ[٢]
وَظَبْيَةٌ تَخْضِمُ فِي حَنْظَلٍ وَعَقْرَبٌ يُعْجِبُهَا التَّمْـــر
وَإِلْقَةٌ تُرْغِثُ رُبَّاحَهَا وَالسَّهْلُ وَالنَّوْفَلُ وَالنَّضْرُ[٣]

ولعل قصيدتى بشر بن المعتمر فى عجائب صنع الله فى الحيوان هما اللتان أوحتا للجاحظ تأليف كتابه « الحيوان » .

وله شعر مزاوج ، مثل قوله فى تفضيل علىّ على الخوارج :

ما كان من أسلافهم أبو الحسنْ ولا ابن عباس ولا أهل السُّنَنْ
غر مصابيح الدجى مناجبُ أولئك الأعلامُ لا الأعاربُ
كمثل حُرْقُوصٍ ومَنْ حُرْقوص بَقْعة قاع حولها قصيص[٤]
لَيسَ مِنَ الحنظَلِ يُشْتَارُ العَسَلْ وَلَا مِنَ البُخُورِ يُصْطَادُ الوَرَلْ
هَيْهَاتَ مَا سَــافِلَةٌ كَعَالِيَهْ مَا مَعْدِنِ الْحِكْمَةِ أَهْلِ الْبَادِيَهْ

فشعره أكثره شعر تعليمى تتعلق بالديانات والمذاهب ، والعظة بالنظر فى مخلوقات الله ، وهكذا . وقد ذكر المرتضى أن له قصيدة أربعين ألف بيت رد فيها على جميع المخالفين .

* * *

---

(١) الهقاة : أنثى النعام ، وعرارها : صياحها .

(٢) المرو : حجارة صلبة ، وقد تقدم القول فى ابتلاع النعام الحجر والحديد والنار ، وحب شىء أى أحب شىء .

(٣) الإلقــة : القردة ، وترغث : ترضع ، والرباح : ولد القردة ، والسهل الغراب ، والنوفل : بعض أولاد السباع .

(٤) حرقوص بن زهير عربى من سعد اختلف فى صحبته . له أثر كبير فى فتح فارس على عهد عمر ، وكان مع على بصفين ثم صار إماماً من أئمة الخوارج .

وأما مذهبه فى الاعتزال فلم يبق من أقواله إلا نتف قليلة ، ويظهر أن أهم ما بحثه مسألة « المسئولية » أو التَّبِعة ، فكثير من كلامه يدور فى الحقيقة حولها ، فقد ذكروا أنه « هو الذى أحدث القول بالتولّد وأفرط فيه[1] » . وقد سبقت الإشارة إلى معنى التولد . والظاهر أن بحثه فى التولد كان الغرض منه تحديد المسئولية ، فالعمل يصدر من الإنسان قد تتولد منه أعمال أخرى كالحجر يرمى فيكسر زجاجة ، وتتطاير من الزجاجة شظية تصيب إنساناً وهكذا ، فإلى أى حد يُسأل الإنسان عما يتولد من أعماله . ولم ينقلوا إلينا — مع الأسف — تفصيلاً شافياً لرأى « بشر » فى هذا .

ومما يدور حول المسئولية أيضاً بحثه فى أعمال الطفل ، هل هو مسئول عنها وهل يعاقبه الله عليها ؟ فرأى « بشر » أنه ليس بمسئول وأن الله تعالى قادر على أن يعذبه ، ولكنه لو فعل ذلك لكان ظالماً إياه ، ولكنه رأى أن هذا تعبير غير مستحسن فى جانب الله ؛ فيحسن أن يعبر عن هذا المعنى تعبيراً ألطف .

ومما يتصل بالمسئولية أيضاً قوله : إن من تاب عن كبيرة ثم عاد إليها استحق العقوبة على الجريمة الأولى التى تاب عنها ، فإن توبته إنما تمحو المسئولية بشرط ألا يعود .

* * *

وقد تتلمذ له كثيرون كان من أظهرهم شخصية وأبعدهم أثراً فى نشر الاعتزال فى بغداد ثلاثة : (١) أبو موسى المُرْدار ، (٢) وثُمَامَةُ بن الأشْرَس ، (٣) وأحمد ابن أبى دواد .

(١) الشهرستانى فى الملل والنحل ص ٤٤ طبعة أوربا .

٧ – أبو موسى المُرْدار

فأما أبو موسى فاسمه عيسى بن صبيح ، وإليه يرجع الفضل فى انتشار الاعتزال ببغداد ، بشخصيته الزاهدة الورعة الناسكة ، وبقوة لسانه وفصاحته ، وقدرته على الوعظ وحسن القصص . حضر مجلسه يوماً أبو الهذيل العلاف ، فسمع قَصَصه بالعدل وحسن ثنائه على الله ، ووصفه له بالإحسان إلى خلقه ، والتفضل على عبيده ، وإساءتهم إلى أنفسهم ، وتقصيرهم فيما يجب لله عليهم ، فبكى وقال : هكذا شهدت مجالس أشياخنا الماضين من أصحاب أبى حذيفة وأبى عثمان رضوان الله عليهم »[١] ؛ ومن أجل هـذا سمى « راهب المعتزلة » . ولما حضرته الوفاة أوصى ألا يورَّث ورثتُه من تركته ، وأن يفرّق ما خلَّف على المساكين ، فقيل له : فلم ذلك ؟ فذكر أن ما له لم يكن له ، وأنه كان للفقراء ، فخانهم إياه ، ولم يزل ينتفع به طول حياته »[٢] . فهو فى هذا اشتراكى عملى متطرف .

والناس يؤثر فيهم هذا المنظر الورع الزاهد ، فلا عجب إذا انتشر الاعتزال فى بغداد بسلوكه .

وناحيته الاعتزالية من جنس شخصيته ؛ فهو غال فى الاعتزال ؛ شديد الغلو ؛ يمعن فى تكفير الناس ، فلا يسلم من تكفيره إلا القليل ، حتى بعض المعتزلة لم يسلم من تكفيره ؛ فمن قال إن الله يُرى بالأبصار فهو كافر ؛ ومن قال إن أعمال العباد مخلوقة لله فهو كافر ؛ ومن لابس السلطان فهو كافر لا يرث ولا يورث[٣] ، حتى سأله إبراهيم بن السِّنْدى مرة عن أهل الأرض جميعاً فأكفرهم ، فقال له إبراهيم : « هل الجنة التى عرضها كعرض السماء والأرض لا يدخلها إلا أنت وثلاثة

---

(١) الانتصار ٦٧ . (٢) الانتصار ٦٩ .

(٣) الشهرستانى فى الملل والنحل ٤٨ .

وافقوك » ؟ ! وكفّر المشبّهة والمجبّرة ، وألف كتاباً فى ذلك كفّر فيه أكثر أهل الأرض . ولعله أول من أشعل النار فى بغداد فى فتنة خلق القرآن ، فقد أثار المسألة بشكل يلفت الأنظار ، ويغرى بالجدال ، فزعم أن الناس قادرون على مثل القرآن فصاحة وبلاغة ونظما[١] . ولعله كان يرى كبعض المعتزلة أن الإعجاز أتى من ناحية معانيه الدينية وإخباره بالمغيبات ، ثم بالغ (كعادته) فى القول بخلق القرآن ، وكفّر من قال بقدمه ، وقال : من قال بذلك فقد أثبت قديمَيْن[٢] .

وطبيعى أن هذا القول من أبى موسى يثير الناس للجدل والرد عليه ، ويجعلهم يقابلون الغلو بالغلو ، وكذلك كان ، فقد اتسع الموضوع فى هذا الحديث حتى كانت المحنة فيما بعد .

ووقف من الصحابة والأحداث السياسية موقف كثير من المعتزلة ، فكان يتبرأ من عمرو بن العاص ومعاوية ومن كان فى صفهما ، وتوقف فى الحكم على عثمان ، فلم يحكم عليه بخير ولا شر ، لأنه خلط عملا صالحاً وآخر سيئاً ، ولكنه تبرأ من قاتليه ؛ وشهد لهم بأنهم من أهل النار .

وكان قول المعتزلة هذا فى معاوية وعمرو وحزبهما يوافق هوى العباسيين ، لأنهم يكرهون دولتهم ، ويحبون كل ما يشوّه سمعتهم ، فإذا كان من رجال الدين — أمثال المعتزلة — من يتبرأ منهم صادف ذلك هوى فى نفوسهم . ولكن هل تأثر المعتزلة فى هذا الرأى بالسياسة العباسية ؟ أظن أن بعضهم من رجال الدنيا والدين معاً تأثر بذلك ، وبعضهم هداه إلى ذلك التفكير الحر ، وأظن أن من هؤلاء الأخيرين أبا موسى المردار ، فقد كان ورعا زاهداً ، ومن كان يُكَفِّر بالقرب من السلطان لا يبيع رأيه له .

---

(١) حكى ذلك عنه الشهرستانى فى الملل والنحل ، والسمعانى فى الأنساب .

(٢) الشهرستانى ٤٨ طبعة أوروبا .

٨ و ٩ — الجعفران

وكان من حسنات « المردار » تلميذاه الجعفران ، جعفر بن مُبشّر وجعفر ابن حرب ، سيدا معتزلة بغداد فى عصرهما ، ومضربا المثل فى العلم والعمل . وكان جعفر بن مبشر الثقفى مقدماً فى الكلام والفقه والحديث والقرآن والنسك والاجتهاد ، وألف الكتب الكثيرة فى الكلام والفقه ، وكان يرى ما يشبه قول أهل الظاهر ، فيرى اتباع ظاهر القرآن والسنة والإجماع ، ويكره الرأى والقياس ، وألف فى ذلك كتاباً فى الرد على أصحاب الرأى والقياس . وكان يناظر بشراً المريسى فيفر بشر منه لقوة حجته . وكان خليفةَ المردار فى الزهد والورع وحسن القصص ؛ وقد نقل أهلَ « عانات » كلهم إلى الاعتزال بحسن تأتّيه ورقّة قصصه[١] . وقد سأل الواثق أحمد بن أبى دواد — وكلاهما معتزلى — لم لا تولى القضاء أصحابنا (من المعتزلة) ؟ فقال يا أمير المؤمنين : إنهم يمتنعون عن ذلك ، وهذا جعفر بن مبشر وجهت إليه بعشرة آلاف درهم فأبى أن يقبلها ، فذهبت إليه بنفسى واستأذنت فأبى أن يأذن لى . . فكيف أولّى القضاء مثله[٢] ؟ ومات جعفر بن مبشر سنة ٢٣٤ .

وجعفر بن حرب الهَمْدَانى كان كذلك عالماً متكلما زاهداً ، درس الكلام فى البصرة على أبى الهذيل العلاف ، ثم درس فى بغداد على أبى موسى المردار ، وقد عنى بالرد على شيخه العلاف ، ووضع فيه كتاباً سماه « توبيخ أبى الهذيل » . وحكى عنه المرتضى أن أباه كان من أصحاب السلطان خلف له ثروة من ضياع

---

(١) انظر الانتصار ص ٨١ و ٨٩ ، وعانات أو عانة بلد مشهور بين الرقة وهيت على نهر الفرات تعد من أعمال الجزيرة .　　(٢) المنية والأمل ٤٣ .

ومال فتجرد جعفر عنها ، كما حكى أن جعفراً هذا كان يحضر مجلس الواثق المناظرة ، فحضر مرة وحضر وقت الصلاة فقاموا لها ، وتقدم الواثق وصلى بهم ، وتنحى جعفر فنزع خفيه وصلى وحده [1] ؛ فقال له أحمد بن أبى دواد : إن هذا (يشير إلى الواثق) لا يحتملك على هذا الفعل ، فإن عزمت عليه فلا تحضر مجلسه . فقال جعفر : ما أريد الحضور لو لا أنك تحملنى عليه ، ثم انقطع ومات سنة ٢٣٦ .

وعلى الجملة فإن المردار وتلميذيه الجعفرين قد أظهروا فى بغداد نوعا من الاعتزال ، ورعاً زاهداً ، فكانوا أشبه شىء بعمرو بن عبيد وواصل بن عطاء ؛ وكانت سيرتهم سبباً فى انتشار الاعتزال ببغداد ، وضُرب المثل بالجعفرين ، فكان يقال عِلْم الجعفرين ، وزُهد الجعفرين ، كما يقال عدل العمرين .

١٠ — ثمامة بن الأشرس

أما ثُمَامة بن الأشرس — أبو مَعن النميرى — فلون آخر من ألوان الاعتزال ؛ ليس بالزاهد ، ولكنه المعتزلى الغامر فى شئون الدنيا ، المتردد على قصور الخلفاء ، المنادم لهم ، والذى يزين مجالسهم بالكلام العذب فى الأدب ، والمناظرة فى مسائل الاعتزال وغير الاعتزال ؛ فقد ملئت كتب الأدب بأحاديثه الممتعة ، ونوادره الطريفة . يقول الشهرستانى : « إنه كان جامعاً بين سخافة الدين ، وخلاعة النفس ، مع اعتقاده بأن الفاسق يخلد فى النار على فسقه فى غير توبة » . أما سخافة الدين فلعله أراد به مذهبه فى الاعتزال ، ولم يكن سخيفاً ؛ والمرتضى يصفه بأنه « كان واحد دهره فى العلم والأدب ، وكان جدلاً حاذقاً » ؛ والجاحظ ينقل عنه كثيراً فى إجلال واحترام . وأما خلاعة النفس فيظهر أنه كان يعطى لنفسه

---

(١) أى أنه لا يرى الخليفة الواثق أهلا للإمامة حتى يصلى وراءه .

حظها فى الحياة فينعم بالطيبات ، ولا يتورع ، ولا يتزهد . اتصل أول أمره بهارون الرشيد ، ورمى بالزندقة لحرية رأيه فحبسه الرشيد ثم عفا عنه ، وأعجبه عقله فاتخذه نديما ؛ ثم علا شأنه فى أيام المأمون فكان عنده فوق الوزراء . أراده المأمون ليكون وزيراً له بعد قتل الفضل بن سهل فأبى وقال : « إنى لم أر أحداً تعرَّض للخدمة والوزارة إلا لم يكن لتسلم حاله ولا تدوم منزلته » فقبل المأمون منه ذلك ، وقال له : فأشر علىَّ برجل صالح لما أريد ، فأشار عليه بأحمد بن أبى خالد الأحول[1] . ومع أن ثمامة هو الذى رشح أحمد بن أبى خالد ، فلم يعرف أحمد لثمامة يده ، وقال له يوماً بحضرة المأمون : يا ثمامة ، كل أحد فى الدار فله معنى غيرك ، فإنه لا معنى لك فى دار أمير المؤمنين : فقال له ثمامة : إن معناى فى الدار والحاجة إلىَّ لبيّنة ، فقال : وما هى ؟ قال : أشاوَرُ فى مثلك هل تصلح لموضعك أم لا تصلح ؟ فأفحم[2] .

فلما مات أحمد بن أبى خالد عاد المأمون فأراد ثمامة على الوزارة فأبى ، فاستشاره فيمن يصلح ، فنصحه بيحيى بن أكثم ، بعد أن استوثق ثمامة من يحيى بألاّ يغدر به كما غدر مَن قبله ، ولكن سرعان ما وقع بينهما الشر[3] . ولعل السبب فى ذلك كله ما كان يدور فى مجلس المأمون من مناظرات ومباحثات يظفر فيها ثمامة بخصمه لفصاحته وقوة حجته ؛ فيحقد ذلك عليه مَن يناظره ، ولو كان هو السبب فى نعمته ، سيما وقد كان ثمامة لا يرحم مناظره ويلزمه الحجة فى قسوة .

وكان لثمامة الفضل فى نشر الاعتزال ، لقربه من المأمون ومعرفة الناس بأنه يستشار فى المناصب ؛ حتى يحكى طيفور : « أنه بلغ من مقاربة يحيى بن أكثم لثمامة وطلب المنزلة منه أنه جعل يتعلم القول فى الاعتزال »[4] .

---

(١) طيفور ٢١٥ .
(٢) طيفور ٢٢٨ .
(٣) طيفور ٢٥٦ .
(٤) المصدر نفسه ٢٥٧ .

يقول الجاحظ : « قال ثمامة ، كان جعفر بن يحيى (البرمكي) أنطق الناس ، قد جمع الهدوء ، والتمهل والجزالة والحلاوة وإفهاماً يغنيه عن الإعادة ، ولو كان فى الأرض ناطق يستغنى بمنطقه عن الإشارة لاستغنى جعفر عن الإشارة كما استغنى عن الإعادة » . وقال ثمامة مرة : « ما رأيت أحداً كان لا يتحبس ولا يتلجلج ولا يتنحنح ، ولا يرتقب لفظاً قد استدعاه من بعد ولا يتلمس التخلص إلى معنى قد تقضى عليه طلبه ، أشد اقتداراً ولا أقل تكلفاً من جعفر ابن يحيى » . يقول الجاحظ بعد هذا القول : « وهذه الصفات — التى ذكرها ثمامة بن أشرس فوصف بها جعفر بن يحيى — كان ثمامة بن أشرس قد انتظمها لنفسه واستولى عليها دون جميع أهل عصره ، وما علمت أنه كان فى زمانه قروى ولا بلدى ، كان بلغ من حسن الإفهام مع قلة عدد الحروف ، ولا من سهولة المخرج مع السلامة من التكلف ما كان بلغه ، وكان لفظه فى وزن إشارته ، ومعناه فى طبقة لفظه ، ولم يكن لفظه إلى سمعك بأسرع من معناه إلى قلبك . قال بعض الكتاب : معانى ثمامة الظاهرة فى ألفاظه ، الواضحة فى مخارج كلامه كما وصف الخُرَيمى شعر نفسه فى مديح أبي دُلَف حيث يقول :

له كَلِمٌ فيك معقولةٌ إزاء القلوب كركب وُقُوفْ »[1]

وهى شهادة من الجاحظ تعترف بأن ثمامة كان أبلغ أهل عصره وأحسنهم منطقاً وأقدرهم على أداء المعانى . وحسبك بقول الجاحظ من شهادة . وقد كان ثمامة من شيوخ الجاحظ ، نقل عنه كثيراً من أدبه فى البيان والتبيين والحيوان ، ويقول » أخبرنا ثمامة » و « حدثنى ثمامة » ، وانتفع به فى أسلوبه ومعانيه ؛ كما كان — على ما يظهر لى — أستاذه فى المجون والفكاهة والنادرة اللاذعة ، فما حكى لنا من نودر ثمامة تدل دلالة واضحة على ذلك .

(١) البيان والتبيين جزء ١ ص ١٩٠ و ١٩٥ .

حرّض ثمامةُ المأمونَ يوماً على لعن معاوية وأن يُكتَب بذلك كتاب يقرأ يوم الدار ، ولم يرض عن ذلك يحيى بن أكثم ، وقال : يا أمير المؤمنين إن العامة لا تحتمل هـذا ولا سيما أهل خراسان ، ولا نأمن أن تكون لهم نفرة ، وإن كانت لم تدر ما عاقبتها ، والرأى أن تدع الناس على ما هم عليه ، وألا تُظهر لهم أنك تميل إلى فرقة من الفرق ، فإن ذلك أصح فى السياسة وأحرى فى التدبير ، فمال المأمون إلى رأى يحيى ، وقال لثمامة إن يحيى يخوفنى من العامة . فقال ثمامة : وما العامة ؟ والله لو وجهت إنساناً على عاتقه سواد ومعه عصا لساق إليك بعصاه عشرة آلاف منها ، وقد سواها الله بالأنعام فقال : « أمْ تَحْسَبُ أنَّ أكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أوْ يَعْقِلُونَ ، إنْ هُمْ إلاَّ كالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أضَلُّ سَبِيلاً » ، والله يا أمير المؤمنين لقد مررت منذ أيام بشارع الخلد فإذا إنسان قد بسط كساءه وألقى عليه أدوية وهو ينادى : « هذا الدواء لبياض العين والعشاء والغشاوة والظلمة وضعف البصر » ، وإن إحدى عينيه لمطموسة . . . والناس قد انثالوا عليه يستوصفونه ، فنزلت عن دابتى ، ودخلت فى غمار تلك الجماعة ، وقلت : يا هذا ، أرى عينك أحوج هذه الأعين إلى العلاج ، وأنت تصف هذا الدواء وتخبر أنه شفاء لوجع العين ، فلم لا تستعمله ؟ فقال : أنا فى هذا الموضع منذ عشر سنين ما مر بى شيخ أجهل منك ، فقلت : وكيف ذلك ؟ قال : يا جاهل أين اشتكت عينى ؟ قلت : لا أدرى . قال : بمصر . فأقبلت علىّ الجماعة وقالوا : صدق الرجل وهموا بى . فقلت : والله ما علمت أن عينه اشتكت بمصر . فما تخلصت منهم إلا بهذه الحجة . فضحك المأمون وقال : ما لقيتَ منك العامة ! قال ثمامة : الذى لقيتُ من الله من سوء الثناء وقبح الذكر أكثر[1] .

---

(١) طيفور ٩١ وما بعدها .

فثمامة فى هذا يدفع المأمون إلى تنفيذ مذهب الاعتزال ، وقد بدأ برأى المعتزلة فى سب معاوية ، وهذه كانت أول خطوة يتلوها ما بعدها ، ومنه خلق القرآن كما سترى . وهو يحقر العامة ويحمل الخليفة على ألا يعبأ بهم ، لأنهم هم أكبر عقبة فى سبيل مذهب الاعتزال الحقيقى .

وله فى تحقير العامة الشىء الكثير ؛ سأل الرشيد يوماً جلساءه عن أسوأ الناس حالاً ، فقال كل واحد شيئاً ، حتى جاء دور ثمامة فقال : أسوأ الناس حالاً عاقل يجرى عليه حكمُ جاهلٍ . قال ثمامة : فتبينتُ الغضب فى وجه الرشيد (لأنه ظن أنه يعنيه وكان قد حبسه) ، فقلت : يا أمير المؤمنين ، ما أحسبنى وقعت بحيث أردتَ ، وإنما عنيت حادثة ، وهى أن سلاماً الأبرش (وكان سجاناً) وأنا فى السجن كان يقرأ فى المصحف : « وَيلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذَّبِينَ » فقلت له : المكذبون هم الرسل ، والمكذِّبون هم الكفار ، فاقرأها « وَيلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ » فقال سلام : « قيل لى من قبل إنك زنديق ولم أقبل » ثم ضيق علىّ أشد الضيق ، فجعل الرشيد يضحك .

وهو قوىّ الحجة : ناظر يحيى بن أكثم بين يدى المأمون فى خلق الأفعال فقال ثمامة : ليست تخلو أفعال العباد من أمور : أن تكون كلها من الله ليس للعباد فيها صنع ، أو أن يكون بعضها من العباد وبعضها من الله ؛ فإن زعمْتَ أن ليس للعباد فيها صنع كفرت ، ونسبت إلى الله كل فعل قبيح ؛ وإن زعمت أنها من الله ومن العباد كفرت ، لأنك جعلت الخلق شركاء الله فى فعل الفواحش والكفر ؛ وإن زعمت أنها للعباد ليس لله فيها صنع صرت إلى ما أقوله .

ورأى أبو العتاهية يوماً ينشد :

إذا المرء لم يُعتِقْ من المال نفسَه ۞ تملَّكه المالُ الذى هو مالِكه

أَلاَ إنما مالى الذى أنا مُنْفِقٌ ... وليس لىَ المالُ الذى أنا تارِكه
إذا كنتَ ذا مالٍ فبادر به الذى ... يَحِقُّ وإلا استهلكَتْهُ مهالِكه

فسأله ثمامة : من أين قضيت بهذا ؟ قال : من قول رسول الله (ص) : « إنما لك من مالك ما أكلت فأفنيتَ ، أو لبستَ فأبليتَ ، أو تصدقتَ فأمضيت » فقال ثمامة له : أتؤمن بأن هذا قول رسول الله ، وأنه الحق ؟ قال له : نعم ، قال ثمامة : فلِمَ تحبس عندك سبعاً وعشرين بَدْرَةً[1] فى دارك ولا تأكل منها ولا تشرب ، ولا تزكى ، ولا تقدمها ذخراً ليوم فقرك وفاقتك ؟ فقال : يا أبا معن والله إن ما قلت لهو الحق ، ولكنى أخاف الفقر والحاجة إلى الناس . قال ثمامة : وبم تزيد حال من افتقر على حالك ، وأنت دائم الحرص ، دائم الجمع ، شحيح على نفسك ، لا تشترى اللحم إلا من عيد إلى عيد ؟

ورووا أن المأمون سأل يحيى بن أكثم عن العشق ما هو : فقال يحيى : إنه « سوانح للمرء تؤثرها النفس ، ويهيم بها القلب » ، فقال له ثمامة : إنما شأنك أن تفتى فى مسألة طلاق أو مُحرِم ، فقال المأمون : قل يا ثمامة ، فقال « العشق جليس مُمتع ، وأليف مؤنس ، وصاحبٌ مالك ، ومالكٌ قاهر ؛ مسالكه لطيفة ، ومذاهبه غامضة ، وأحكامه جائرة ؛ ملك الأبدان وأرواحها ، والقلوبَ وخواطرها ، والعيون ونواظرها ، والعقول وآراءها ، وأُعطِىَ عنان طاعتها ، وقياد ملكها ، وقوى تصرفها ، تَوَارَى عن الأبصار مدخله ، وغمض فى القلوب مسلكه » فقال له المأمون : أحسنت .

قال رجل لثمامة : إن لى إليك حاجة . قال ثمامة : ولى إليك حاجة . قال : وما هى ؟ قال : لا أذكرها حتى تضمن قضاءها . قال : قد فعلت . قال ثمامة :

---

(١) البدرة عشرة آلاف درهم .

حاجتى ألا تسألنى هذه الحاجة . قال : رجعت عما أعطيتك . قال ثمامة : لكنى لا أرد ما أخذت » الخ الخ .

فهو مُناظر قوىّ ، وأديب بارع ، وفكه جيد الفكاهة ؛ وهو معتزلى ينشر الاعتزال بمناظراته وبقربه من المأمون ، ونفوذه فى القصر . وقد حكى لنا الشهرستانى أنه كان له فرقة تنتسب إليه وترى رأيه ، اسمها « الثمامية » ، وقد وسَّع نظرية التولد التى أشرنا إليها قبل ، وقال إن المعارف متولدة من النظر ، وهى فعل لا فاعل له كسائر المتولدات ، كما توسع فى نظرية التحسين والتقبيح العقليين . وقال : « إن العالم فعلُ الله بطباعه ولعله أراد بذلك ما أراده الفلاسفة من الإيجاب بالذات دون الإيجاد على مقتضى الإرادة »[1] . وهذا القول قد حكاه عن ثمامة الشهرستانى ، ولكن صاحب الانتصار نفاه عنه وقال إنه من كذب ابن الراوندى عليه ، وقال : « إن المطبوع على أفعاله عند أصحاب فعل الطباع هو الذى لا يكون منه إلا جنس واحد من الأفعال كالنار التى لا يكون منها إلا التسخين ، والثلج الذى لا يكون منه إلا التبريد ، وأما من تكون منه الأشياء المختلفة فهو المختار لأفعاله لا المطبوع عليها »[2] .

١١ — أحمد بن أبى دُوَاد

شخصيته من أقوى الشخصيات فى عصره — كان له الأثر الكبير فى حياة المسلمين وتاريخ الإسلام — هو عربى من إياد ، « قيل إن أصله من قرية بقنسرين ، واتجر أبوه إلى الشام وأخرجه معه وهو حدث ، فنشأ أحمد فى طلب العلم وخاصة الفقه والكلام حتى بلغ ما بلغ ، وصحب هياج بن العلاء السلمى ،

(١) الشهرستانى : الملل والنحل ص ٥٠ .   (٢) الانتصار ٢٢ وما بعدها .

وكان من أصحاب واصل بن عطاء فصار إلى الاعتزال[1] » . ويروى الخطيب البغدادى أنه ولد بالبصرة سنة ١٦٠ .

وقد اتصل بالمأمون من طريق يحيى بن أكثم ، فكان يحضر مجالس المأمون فى الجدل والمناظرة ؛ فأعجب المأمون بعقله وحسن منطقه فقرّبه ، وأصبح ذا نفوذ كبير فى قصره ، وكان من وصية المأمون للمعتصم : « وأبو عبيد الله أحمد ابن أبى دؤاد لا يفارقك الشركة فى المشورة فى كل أمرك ، فإنه موضع ذلك ولا تتخذن بعدى وزيراً » . فلما ولى المعتصم جعل ابن أبى دؤاد قاضى القضاة مكان يحيى بن أكثم ، وكان كذلك قاضى القضاة فى أيام الواثق ، فلما ولى المتوكل أصيب بالفالج وأفل نجمه ، فكانت مدة عظمة ابن أبى دؤاد ونفوذه وجاهه نحواً من ثمان وعشرين سنة ، من سنة ٢٠٤ ، وهى السنة التى عرفه فيها المأمون ، إلى ٢٣٢ وهى سنة خلافة المتوكل . ومات أحمد سنة ٢٤٠ على ما حكى المسعودى والذهبى وابن خلكان .

كان ابن أبى دؤاد عظيم الجاه ، قوى النفوذ ، وقد كسب نفوذه من شخصيته الفذة ومكانته من الخلفاء ؛ مثّل فى دولة النفوذ الفارسى المروءة العربية ، فكان واسع المروءة ، بعيد الهمة ، كان مظهر مروءته الكرم الوافر الذى يمتلك به قلوب الناس ، وأعلى بكرمه شأن العرب كما أعلى البرامكة بكرمهم شأن الفُرس ، وكان يقال : « أكرم من كان فى دولة بنى العباس البرامكة ثم ابن أبى دؤاد »[2] . وكان كالبرامكة فى أنه يغمر بكرمه أهل الأدب ورجال العلم ، فالتف حوله الناس ، ثم كان بحكم عربيته يتعصب للعرب ويدفع — ما قدر — السوء عنهم من الفرس والأتراك ، وكان عمله فى ذلك شاقًّا لنفوذ الفرس والأتراك فى الدولة ، فخلّص

---

(١) الخطيب البغدادى ٤/١٤٢ . (٢) ابن خلكان ١/٢١ .

أبا دلف العجلى من يد الإفشين وقد كاد يقتله ، وأنقذ حياة خالد بن يزيد بن مزيد الشيبانى من يد المعتصم ، وقصده الشعراء والأدباء لأنه كان أديباً مثلهم ، كما كان فقيهاً متكلما . قال أبو العيناء : « كان ابن أبى دؤاد شاعراً مجيداً ، فصيحاً بايغاً » . وقال المرزبانى : « وقد ذكره دعبل بن على الخزاعى فى كتابه الذى جمع فيه أسماء الشعراء وروى له أبياتاً حساناً »[1] ، فمدحه أبو تمام فى ديوانه بقصائد كثيرة ؛ فمن قوله فيه :

إليكَ تناهَى المَجْدِ مِنْ كلِّ وِجْهَةٍ ... يَصِيرُ فما يَعْدُوكَ حَيْثُ يصيرُ

وبدرُ إيادٍ أنت لا يُنكرونهُ ... كذاكَ إياد للأَنام بُدُورُ

تجنَّبْتَ أنْ تُدْعَى الأميرَ توَاضعاً ... وأنت لمن يدعَى الأميرَ أميرُ

فما مِنْ نَدًى إلا إليْك محله ... ولا رِفْعةٍ إلاّ إليْكَ تُشيرُ

ويقول :

أيسلبنى ثرَاء المالِ رَبِّى ... وأطْلُبُ ذاكَ من كفِّ جَمَادِ

زعمتُ إذاً بأنّ الجود أمْسَى ... لهُ ربٌّ سِوَى ابن أبى دوَاد

ومدحه مروان الأصغر بن أبى الجنوب وغيره . وقد وقف ببابه أبو تمام وجماعة من الشعراء ، وقد طالت أيامهم فى الوقوف على بابه ، فلما دخلوا قال لأبى تمام : أحسبك عاتباً ؟ فقال أبو تمام : إنما يُعْتَبُ على واحد وأنت الناس جميعاً فكيف يعتب عليه ؟

واتصل به الجاحظ بعد أن كان منحرفاً عنه ، لأن الجاحظ كان من أتباع محمد بن عبد الملك الزيات ، وكان محمد من أعداء أحمد بن أبى دؤاد ، فلما أوْقع بابن الزيات خاف الجاحظ من ابن أبى دؤاد ، وتوقع أن يوقع به ، ولكنه عفا

---

(١) ابن خلكان ١/٣١ .

عنه وأطلقه ، فاتصل بعد ذلك الجاحظ بابن أبى دؤاد ، وأهدى إليه كتابه « البيان والتبيين » ، وأعطاه ابن أبى دؤاد خمسة آلاف دينار ، ومدحه الجاحظ بقوله :

وَعَوِيص منَ الأمُورِ بَهِيمٍ غامِضِ الشخص مُظلمٍ مَستورِ
قد تَسَنَّمتَ ما توَعَّرَ منه بِلِسَانٍ يزِينُه التَّحْبِيرُ
مثلِ وشى البرد هلهله النسجُ وعند الحِجَاج دُرٌّ نَثِيرُ
حسنُ الصوتِ والمَقاطعِ إمَّا أنصت القومُ والحديثُ يدورُ
ثمَّ من بَعْدُ لحظةٌ تُورِثُ اليُسْرَ وعِرضٌ مهذب موفورُ[1]

وفتن به المعتصم حتى ما كاد يردّ له طلبا ، وكان يقول فيه : « هـذا والله الذى يُتَزَيَّنُ بمثله ، ويُبْتَهَجُ بقربه ؛ ويُعَدّ به ألوف من جنسه » وقال له الواثق : « قد اختلَّت بيوت الأموال بطُلبائك اللائذين بك ، والمتوسلين إليك . فقال : يا أمير المؤمنين ، نتائج شكرها متصلة بك ، وذخائر أجرها مكتوبة لك ، وما لى من ذلك إلا عشق اتصال الألسن بحُلْو المدح فيك » . فقال الواثق : يا أباعبد الله ! لا منعناك ما يزيد فى عشقك ، ويقوّى من همتك ، فتناوَلْنا بما أحببت .

وهكذا كان ينال من الخلفاء كثيراً ، وينفق على الناس كثيراً ، ويستحث الخلفاء فى عمل الخير للناس وإعطائهم ، وتخفيف ويلاتهم ؛ لقد وقع حريق بالكرخ فما زال بالمعتصم حتى عوضهم فى حريقهم ؛ ومرض ابن أبى دؤاد فعاده المعتصم فى داره ، ونذر المعتصم إن شفاه الله أن يتصدق بعشرة آلاف دينار ، فقال ابن أبى دؤاد : فاجعلها لأهل الحرمين ، فقد لقوا من غلاء الأسعار عنتاً ، فقال المعتصم : نويت أن أتصدق بها ههنا ، وأنا أطاق لأهل الحرمين مثلها .

---

(١) حكى هذه الأبيات الجاحظ فى البيان والتبيين ونسبها (لشاعر) وأبان ياقوت فى معجم الأدباء أنها للجاحظ نفسه .

« وقيل للمعتصم : كيف تعوده وأنت لاتعود إخوتك وأجلاّء أهلك ؟ فقال : وكيف لا أعود رجلاً ما وقعت عيني عليه قط إلا ساق إليّ أجراً ، أو أوجب لى شكراً ، أو أفادنى فائدة تنفعنى فى دينى ودنياى ، وما سألنى حاجة لنفسه قط » .

هذا النفوذ الكبير ، والجاه العريض فى قصور الخلفاء ، وفى أوساط العلماء والأدباء ، وعلى قضاة الأمصار (إذ كان قاضى القضاة) قد أخطأ فاستعمله فى حمل الناس على الاعتزال ، وإكراههم على القول بخلق القرآن ، فهو أكبر سبب فى هذه المحنة ، فاستوجب سخط كثير من الناس وضاع مجده وعلو شأنه فى كثير من الأوساط ، حتى قال محمد بن يحيى الصُّولى : « لولا ما وضع به نفسه من محبة المحنة لاجتمعت الألسن عليه ، ولم يضف إلى كرمه كرم أحد » ؛ فقد كان موصوفاً بالجود والسخاء ، حسن الخلق ، وافر الأدب ، واسع العلم ، ولكنه حمل الخلفاء الثلاثة : المأمون ، والمعتصم ، والواثق ، على أن يمتحنوا الناس بالقول بخلق القرآن ، فكانت المحنة ، وكانت الكارثة ، حتى على مذهب الاعتزال نفسه .
لقد رأينا قبل أن ثمامة بن الأشرس حاول بعض هذه المحاولات فى جعل الاعتزال مذهباً رسمياً للدولة ، ولكن لم يكن له من الجاه والنفوذ ، وحسن مداخلة الخلفاء وسحر التأثير فيهم ما كان لابن أبى دؤاد ، فنجح ابن أبى دؤاد حيث فشل ثمامة ، أو قلْ أتم أحمد ما بدأ به ثمامة .

* * *

هؤلاء الذين ذكرناهم أعلام المعتزلة فى البصرة وبغداد ، وكان لكل مدرسة من المدرستين ألوان خاصة :

(١) من ذلك أن الاعتزال فى البصرة كان مذهباً نظرياً ، والاعتزال فى بغداد كان عملياً متأثراً بالدولة ، قريباً من السلطان .

*

(٢) وأن تأثر الاعتزال بالفلسفة اليونانية كان أظهر فى مدرسة بغداد منه فى مدرسة البصرة ، لقوة حركة الترجمة فى بغداد ، ولأن بلاط الخلفاء كان ملتقى رؤساء المسلمين برؤساء المفكرين من أهل الديانات الأخرى ؛ فنرى ثمامة بن الأشرس يقرر أن العالم نشأ عن طبيعة الله ، أو بعبارة أخرى أن العالم برز من الله ، لأن طبيعة الله من شأنها — طبعاً — الإيجاد ، ولا يمكن ذلك أن يتخلف ، وهذا يؤدى حتما إلى القول بقدم العالم ، لأن طبيعة الله لا تتغير ؛ وهذا متأثر بآراء أرسطو فى قِدَم العالم وطبيعته ، وأنه قانون . وقد أشار إلى هذه الصلة بين هؤلاء المعتزلة وفلاسفة اليونان — الشهرستانى فى كتابه « الملل والنحل » ، فى أكثر من موضع .

(٣) أخذ البغداديون كثيراً من المسائل التى عرض لها البصريون ، فوسعوا مدى بحثها ، واستفادوا مما نشر من آراء الفلاسفة فيها ؛ كمسألة تحديد « الشىء » ومسألة الجوهر والعرض . ولنشرح هاتين المسألتين بعض الشرح : فقد أثار المعتزلة مسألة « هل المعدوم شىء » ؛ وبعبارة أخرى : هل « الشىء » يرادف الوجود ؟ وكان النظر فى أول الأمر تفسيراً لغوياً ؛ فقد كان سيبويه يقول : « إن الشىء ما يصح أن يُعْلَمَ ويخبر عنه » ، وبناء على ذلك يكون المعدوم شيئاً ، لأنه يصح أن يعلم أنه معدوم ، ويصح أن يخبر عنه ؛ وكان غيره يرى أنه مرادف للموجود ، فلا يصح أن يطلق على المعدوم أنه شىء . ولكن بعد ذلك نرى أن المسألة تطوّرت وبُحِث فيها على هذا النحو : هل المعدوم جوهر ووجوده عبارة عن اتصافه بالأوصاف وقيام الأعراض به أو ليس بجوهر ؟ إلى غير ذلك من التفصيلات الواردة فى كتب الكلام .

كذلك كان من أظهر المسائل فى الخلاف بين البصريين والبغداديين

الكلام فى الجوهر والعرض ، وتابعوا اليونانيين فى القول بأن الجوهر ما قام بنفسه ، والعرض ما قام بالجوهر ولا يقوم بنفسه ، وأطالوا فى الفرق بين الجوهر والجسم والعرض ، وبحثوا فى النفس هل هى جوهر ؛ وما الجوهر الفرد ، وهل له شكل ، وما علاقة الأعراض بالجواهر ، وهل الطعوم والألوان والروائح أجسام أو أعراض ؟ وقد أطالوا فى هذه البحوث ، وتعمقوا فيها تعمقاً مدهشاً ، وملئت بها كتب الكلام ، وقام خلاف شديد بين البصريين والبغداديين فيها ، وقد بقى لنا من ذلك كتاب لأبى رشيد سعيد النيسابورى فى آراء البصريين والبغداديين فى مسائل الجوهر ، وحجج كل فريق مما يطول شرحه[1] .

ولعل أهم مسألة وسَّعها معتزلة بغداد مسألة خلق القرآن .

وإذا كانت هذه المسألة أهم مظهر من مظاهر الاعتزال فى هذه الفترة ، وكانت الشغل الشاغل للأذهان ، والعمل الذى أقام الدولة وأقعدها ؛ صح لنا أن نفردها بشىء من التفصيل .

مسألة خلق القرآن

لهذه المسألة ناحيتان : ناحية نظرية وقد عرضنا لها من قبل فى هذا الجزء[2] وتتضمن الكلام فى تحديد موضع النزاع ، ورأى كل فريق وحججه ؛ والناحية الثانية تاريخ المسألة سياسياً ، وتدخل الحكومة فى شأنها ، وتنفيذها بقوة الدولة ؛ وما جرى فى ذلك من أحداث ، وهذا ما نتعرض له الآن .

قد ذكروا أن القول بخلق القرآن ظهر فى آخر الدولة الأموية على لسان

---

(١) نشر هذا الكتاب فى برلين سنة ١٩٠٢ أرثر بيرام ، فارجع إليه وإلى المواقف وشرحه وتعريفات الجرجانى وكشاف مصطلحات الفنون .

(٢) انظر هذا الجزء ص ٣٤ وما بعدها .

« الجَعْد بن دِرْهَم » معلم مروان بن محمد آخر خلفاء بنى أمية . قال فى سرح العيون : « وهو أول من تكلم بخلق القرآن من أُمة محمد ، بدمشق ؛ ثم طُلب فهرب ، ثم نزل الكوفة فتعلم منه الجهم بن صفوان القول الذى نسب إليه الجهمية . وقيل إن الجعد أخذ ذلك من أَبَان بن سمعان ، وأخذه أبان من طالوت ابن أعصم اليهودى »[1] . وقد قتله خالد بن عبد الله القَسْرِى يوم الأضحى بالكوفة وكان والياً عليها ، وقال : إنى أريد اليوم أن أضحى بالجعد ؛ فإنه يقول : ما كلم الله موسى تكليما ، ولا اتخذ الله إبراهيم خليلا . ولعل الجعد كان مظلوماً فى هذا ، وأنهم استنتجوا من قوله — إن القرآن مخلوق — هذ الاستنتاج البعيد .

ويستنتج من ذلك أن الجعد كان فى دمشق ، ولكنه بذر بذرته فى العراق لما هرب إليه وقتل به .

وقال بذلك أيضاً جهم بن صفوان الترمذى الذى قتله سالم بن أحوز بمرو سنة ١٢٨ ؛ فقد كان ينفى الصفات ، واستتبع ذلك نفى الكلام ، والقول بخلق القرآن .

ثم يحدثوننا أن بشراً المَرِيسى (ويروى بعضهم أنه من أصل يهودى) كان يقول بخلق القرآن فى أيام الرشيد ، وظل يدعو إلى ذلك نحواً من أربعين سنة ، ويؤلف فى ذلك الكتب ، وقد مات سنة ٢١٨[2] .

وقد رووا أن الرشيد قال يوماً : بلغنى أن بشراً يقول القرآن مخلوق ؛ والله إن أظفرنى الله به لأقتلنّه . فأقام بشر متوارياً أيام الرشيد .

وورثت المعتزلة هذا القول عن الجعد والجهم ، فكانو يقولون بذلك ؛ وزادوا المسألة تفصيلا ، ووسعوا فيها الجدل . وقد رأينا « المُرْدَار » المعتزلى

---

(١) سرح العيون ١٥٩ . (٢) انظر الخطيب البغدادى ٧/٦٧ .

يتوسع فى هذا القول ، ويكفر من يقول بقدم القرآن .

ويختلف الباحثون فى أن المسلمين تأثروا — فى قولهم بخلق القرآن — باليهودية كما يروى ابن الأثير ؛ أو بالنصرانية ، تقليداً لقولهم فى عيسى : إنه كلمة الله ، وكلمة الله لا يصح أن تكون مخلوقة ، فقلد المسلمون ذلك بقولهم مثل هذا القول فى كلام الله .

ولعله مما يؤيد القول الأخير قول المأمون فى كتابه الآتى : « فضاهوا به قول النصارى فى ادعائهم فى عيسى بن مريم أنه ليس بمخلوق ، إذ كان كلمة الله » .

فيظهر من ذلك أن مسألة خلق القرآن خلقت فى اخر الدولة الأموية ، وظلّت تنمو ويدور حولها الجدل ، وتتسع فيها المناظرة ، وتؤلّف فيها الكتب إلى عهد المأمون . ولكن أحداً من قبل لم يفكر فى أن تتخذ هذه المسألة الدين الرسمى للدولة حتى جاء المأمون .

كان المأمون مثقفاً ثقافة واسعة عميقة ، وشغف من أجل ذلك بالبحث العلمى والأدبى ، واتخذ له رجالا يجتمعون فى قصره ، فيتجادلون ويتناظرون فى شتى المسائل : مرة أدباً ، ومرة فقهاً ، وحيناً تاريخاً ، وحيناً كلاماً . وكان عقله عقلا فلسفيا ، حراً فى تفكيره مع التقيد بأصول الدين . وكان ما يدور فى مجالسه من الجدل والمناظرة يتناقل على ألسنة الناس فيتجادلون فيه هم كذلك ؛ ويكون جدالهم صدى لجدال القصر .

وإذ كان المأمون على ما ذكرنا من حرية التفكير ، كان الاعتزال أقرب المذاهب إلى نفسه ، لأنه أكثر حرية وأكثر اعتماداً على العقل ؛ فقرب المعتزلة منه ، وأصبحوا ذوى نفوذ فى القصر ، وكان من أظهرهم ثمامة بن الأشرس وأحمد بن أبى دؤاد .

ولكن مع ميل المأمون إلى الاعتزال كان بجانب ذلك مسألة أخرى ، وهى هل يظل الاعتزال مذهباً كغيره من المذاهب كالإرجاء ونحوه ، كلّ إنسان حر أن يعتنق منها ما يراه صواباً ، ولا دخل للدولة فى ذلك ، لأن المسألة ليست مسألة كفر وإيمان ، إنما هى آراء داخل حدود الإسلام ، فلا سبيل إلى الإقناع فيها إلا الحجة والبرهان ، أو أن الدولة تتخذ شعارها الاعتزال وتحمل الناس عليه ، ويكون المذهب مذهبها الرسمى ، كما أن الإسلام دينها الرسمى ؟

يظهر أنه كان هناك تياران فى هـذا ، فقد كان هناك فرقة ترى أن الدولة لا شأن لها بذلك ، والناس أحرار فى اعتقاد ما يرون ، والخليفة لا ينبغى أن يدخل فى نصرة مذهب على مذهب ، وعلى رأس هذا الرأى يحيى بن أكثم قاضى المأمون ، ويزيد بن هارون الواسطى ؛ فيحيى بن أكثم يقول للمأمون عند ما همّ بلعن معاوية : « والرأى أن تدع الناس على ما هم عليه ، ولا تظهر لهم أنك تميل إلى فرقة من الفرق ، فإن ذلك أصلح فى السياسة ، وأحرى فى التدبير » ، وقد تقدم قوله هذا ؛ ويزيد بن هارون يحكى عنه يحيى بن أكثم أن المأمون قال : «لولا مكان يزيد بن هارون لأظهرت القول بخلق القرآن . فقال له بعض جلسائه : ومن يزيد بن هارون حتى يتقيه أمير المؤمنين ؟ فقال : إنى أخاف إن أظهرته يرد علىّ فيختلف الناس وتكون فتنة ، وأنا أكره الفتنة » .

وهناك حزب آخر يحسّن للخليفة رأى حمل الناس على ما ثبتت عندهم صحته ، وكان من أظهر هؤلاء ثمامة وابن أبى دؤاد .

وشاء القدر أن يضعف الحزب الأول ؟ فقد مات يزيد بن هارون سنة ٢٠٦ ، وعزل يحيى بن أكثم عن منصب قاضى القضاة سنة ٢١٧ ، وتولى مكانه ابن أبى دؤاد ، فرجحت كفة المؤيدين ، وحمل المأمون الناس على القول بخلق القرآن سنة ٢١٨ .

لم يكن المأمون إمّعة يوجَّه فيتوجَّه ، ولـكنه مع قوة شخصيته يتأثر برأى من حوله ، وكان على استعداد لذلك ؛ فمن قبلُ أدخل المسائل الدينية فى شئون الدولة فأعلن تفضيل علىّ بن أبى طالب على أبى بكر وعمر ، وأغضب بذلك كثيراً من الناس ؛ ونادى من قبل بتحليل نـكاح المتعة وهو فى طريقه إلى الشام لما صح عنده من حديث حِلّ المتعة ، فما زال يحيى بن أكثم يروى له الأحاديث فى حرمتها عن الزُّهْرى ، ويقيم له البراهين على حرمتها حتى اقتنع ، فأمر بأن ينادَى بتحريمها بعد أن كان أمر بها(١) .

فهو — من قديم — يميل إلى حمل الناس على ما يعتقد أنه الحق فى مسائل الدين ، ونَصَرَه فى ذلك وشجعه المعتزلة ، لأنهم بالغوا فى أصولهم بالقول بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، كما رأيت قبل ؛ وكان كثير منهم يرون أن المؤمنين هم من اعتنقوا أصول الاعتزال ، وغيرهم ليس بمؤمن ، فحَمْل الناس على مذهبهم يساوى أو يقرب من دعوة الـكفار إلى الإسلام ، فإذا نجحوا فى حمل الخليفة على أن يسخر الدولة فى تعميم رأى المعتزلة ، فقد خدموا الإسلام ونشروا العقيدة الصحيحة . وقديماً حارب واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد الزنادقة والمستهترين ، وحملا بشاراً على الهرب لفسقه . وقد كانت مسألة خلق القرآن هى المسألة التى تركَّزَ فيها الاعتزال فى زمن المأمون لـكثرة القول والجدل فيها ، ولأنها تبتنى على أكبر أصل من أصولهم ، وهو التوحيد وعدم تعدد صفات الله ، فساعدوا المأمون فى ميله ، وكان حامل لوائهم هو أحمد بن أبى دؤاد ، وظلت هذه المسألة مسألة الدولة والناس من سنة ٢١٨ إلى سنة ٢٣٤ .

وسميت فى التاريخ بالمِحْنة ، وهى فى الأصل الخبْرة : محنتُه وامتحنته :

---

(١) انظر ابن خلكان ٣/٣٢٤ .

خبرته واختبرته ، وامتحنت الذهب والفضة إذا أذبتهما لتختبرهما ، والاسم المحنة ، واستعمل فيما لقيه الأنبياء من العذاب فصبروا على دعوتهم ، كما استعمل فيما لقيه الشيعة من العذاب وصبرهم على بلائهم ؛ ثم اشتهر استعماله فى اختبار العلماء بالقول بخلق القرآن وما لقوه فى ذلك من عذاب .

وقد ذكروا أن المأمون نضجت عنده هذه الفكرة واعتنقها من قديم ، فإن صحت الرواية عن المأمون أنه كان يتقى يزيد بن هارون فى إذاعة هذا القول ، وكان يزيد قد مات سنة ٢٠٦ ، دلَّنا ذلك على أن المأمون كان يفكر فى حمل الناس على القول بخلق القرآن قبل هذه السنة ؛ ويروى الطبرى أنه فى سنة ٢١٢ أظهر المأمون القول بخلق القرآن ، وذلك فى شهر ربيع الأول — ثم فى سنة ٢١٨ امتحن الناس بذلك . فجمعاً بين هذه الأقوال يمكن أن نقول إن المأمون كان يتكلم فى خلق القرآن فى مجالسه الخاصة إلى سنة ٢١٢ ، ثم أعلن رأيه للناس فى تلك السنة من غير أن يضطرهم إلى القول به ، وظل على هذا الحال ست سنين ، ثم كانت الخطوة الأخيرة سنة ٢١٨ بحمل الناس على ذلك .

بدأ المأمون ذلك فى سنة ٢١٨ بإرسال كتاب إلى وَالِى بغداد إسحق بن إبراهيم بن مُصْعَب ، وهو كتاب مطول حفظ لنا نصه ، رواه الطبرى فى تاريخه وطيفور فى تاريخ بغداد .

بدأه بالسبب الذى ألجأه إلى حمل الناس على ذلك ، وهو أن خليفة المسلمين واجب عليه حفظ الدين وإقامته ، والعمل بالحق فى الرعية ، « وقد عرف أمير المؤمنين أن الجمهور الأعظم والسواد الأكبر من حشو الرعية وسفلة العامة — ممن لا نظر له ولا روية ولا استدلال له بدلالة الله وهدايته ، ولا استضاء بنور العلم وبرهانه ، فى جميع الأقطار والآفاق — أهل جهالة بالله وعَمًى عنه ، وضلالة عن

حقيقة دينه وتوحيده والإيمان به ، ونُكوبٍ عن واضحات أعلامه ، وواجب سبيله ، وقصورٍ أن يقدروا الله حق قدره ، ويعرفوه كنه معرفته ، ويفرقوا بينه وبين خلقه ، لضعف آرائهم ، ونقص عقولهم ، وجفائهم عن التفكر والتذكر ، وذلك أنهم ساووا بين الله تبارك وتعالى وما أنزل من القرآن ، فأطبقوا مجتمعين . . . على أنه (أى القرآن) قديم أزليٌّ لم يخلقه الله ويحدثه ويخترعه . وقد قال الله عز وجل فى محكم كتابه الذى جعله لما فى الصدور شفاء ، وللمؤمنين رحمة : « إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا » ، فكل ما جعله الله فقد خلقه . وقال : « الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ » وقال عز وجل : « كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ » ، فأخبر أنه قَصَصٌ لأمور أحدثها بعده وتلا به متقدمها ، فقال تعالى : « الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ » ، وكل محكَم مفصَّل فله محكِم مفصِّل ، والله محكم كتابه ومُفصِّله فهو خالقه ومبتدعه ، ثم هم الذى جادلوا بالباطل فدعوا إلى قولهم ، ونسبوا أنفسهم إلى السنة ، وفى كل فصل من كتاب الله قصص من تلاوته مبطلٌ قولهم . ومكذبٌ دعواهم ، يرد عليهم قولهم ونحلتهم . ثم أظهروا مع ذلك أنهم أهل الحق والدين والجماعة ، وأن من سواهم أهل الباطل والكفر والفرقة ؛ فاستطالوا بذلك على الناس ، وغروا به الجهال ، حتى مال قوم من أهل السمت الكاذب ، والتخشع لغير الله ، والتقشف لغير الدين ، إلى موافقتهم عليه ، ومواطأتهم على سيىء آرائهم ، تزيناً بذلك عندهم ، وتصنعاً للرياسة والعدالة فيهم ، فتركوا الحق إلى باطلهم ، واتخذوا دون الله وَلِيجَة إلى ضلالتهم » .

ثم ذكر أن هؤلاء قد زَكَّوا أمثالهم ، وقُبلت شهادتهم ، ونُفِّذت الأحكام بهم ، مع دغل دينهم ، وفساد عقيدتهم .

« وأولئك شر الأمة ، ورءوس الضلالة المنقوصون من التوحيد ... وأحق من يتهم فى صدقه ، وتُطْرَح شهادته ، ولا يوثق بقوله ولا عمله ، فإنه لا عمل إلا بعد يقين ، ولا يقين إلا بعد استكمال حقيقة الإسلام وإخلاص التوحيد » .

ثم قال : فاجمع مَن بحضرتك من القضاة ، واقرأ عليهم كتاب أمير المؤمنين هذا إليك ، فابدأ بامتحانهم فيما يقولون ، وتكشيفهم عما يعتقدون فى خلق الله القرآن وإحداثه ، وأعلمهم أن أمير المؤمنين غير مستعين فى عمله ، ولا واثق فيما قلده الله واستحفظه من أمور رعيته بمن لا يوثق بدينه ، وخلوص توحيده ويقينه ؛ فإذا أقروا بذلك . . . فمرهم بنظر من بحضرتهم من الشهود على الناس ومسألتهم عن علمهم فى القرآن ، وترك إثبات شهادة من لم يُقِرّ أنه مخلوق محدث . . . واكتب إلى أمير المؤمنين بما يكون فى ذلك إن شاء الله . كتب فى شهر ربيع الأول سنة ٢١٨ » .

نستخلص من هذا الكتاب : (١) أن المأمون كان يرى أن واجباً عليه تصحيح عقائد الناس الفاسدة ولا سيما إذا تغلغل الفساد إلى أصل من أصول الدين ، كالإشراك مع الله فى القدم شيئاً آخر مثل القرآن . (٢) وأن كثيراً من عامة الناس كانوا يتكلمون فى خلق القرآن ويرون أنه قديم ، ولهم علماء ومتورعون يدعون إلى ذلك ؛ وقد رد عليهم المأمون فى كتابه بالحجج من القرآن . (٣) وأن بعض القضاة كان على هذا الرأى من القول بقدم القرآن ، وكان يقبل شهادة من يقول بقدمه ، وقد يرد شهادة من يقول بحدوثه (٤) وأن المأمون يرى أن القاضى أو الشاهد لا يوثق بقضائه ولا بشهادته إذا كانت عقيدته غير صحيحة ؛ فمن اعتقد قِدَم القرآن قد ضعف توحيده ، وساءت عقيدته ، وصار لا يؤتمن على شهادة ولا حكم ، وكان مَظِنّة أن يكذب فى شهادته ، وأن يظلم فى حكمه .

(٥) فهو لذلك لا يريد أن يولّى الأحكام ويزكّى الشاهد إلا إذا صح إيمانه وصح توحيده .

لهذا كانت خطوة المأمون الأولى مقصورة على هذا ؛ فلا تعذيب ، ولكن لا يتولى أحكامه إلا من وثق به ، وهو لا يثق إلا بمن قال : إن القرآن مخلوق ، لأنه فى نظره برهان صحة عقله وصحة إيمانه ؛ فمن لم يكن كذلك يعزل إن كان قاضياً ، ولا تقبل شهادته إن تقدم للشهادة . ولا شىء من التهديد فى هذا الكتاب وراء ذلك .

والكتاب ظاهر عليه روح الاعتزال ، وتعبيرات المعتزلة ، وحججهم فى التوحيد ، كما يظهر فيه طابعهم ، فقد كان لها طابع خاص غريب يجمع بين التعصب الحاد وحرية الفكر المفرطة ؛ فهم متعصبون أشد التعصب فيما يتصل بتوحيد الله وعدله ، لا يقبلون فى ذلك هَوَادَة ؛ ثم هم أحرار فيما عدا ذلك من الآراء واستعمال العقل والقول بسلطانه . فالمأمون الحر التفكير ، الواسع العقل ، إذا وصل إلى التوحيد واعتقد أن القول بقدم القرآن يمس هذا التوحيد ، خرج عن حريته كالمعتزلة ، وأبى أن يتولى أحد من القضاة عملاً له إلا وحَّد توحيده .

وإذا علمنا أن المأمون توفى فى ١٨ رجب سنة ٢١٨ ، علمنا أن هذا الكتاب صدر قبل موته بنحو أربعة أشهر ، وأرسلت منه صُور للأقطار الإسلامية لمصر والشام والكوفة وغيرها ، وأمر الولاة أن يفعلوا بقضاتهم كما فعل والى بغداد بقضاتها .

ثم كتب المأمون بعد ذلك إلى إسحق بن إبراهيم أيضاً أن يرسل إليه سبعة من كبار المحدِّثين ، وهم محمد بن سعد كاتب الواقدى[1] ، وأبو مسلم مُسْتَمْلِى يزيد

---

(١) هو محمد بن سعد صاحب الطبقات الكبرى وأحد الحفاظ الكبار . عرف بالتحرى فى روايته ، توفى ببغداد سنة ٢٣٠ هـ .

ابن هارون [١] ، ويحيى بن مَعِين [٢] ، وزهير بن حرب أبو خيثمة [٣] ، وإسماعيل ابن داوود وإسماعيل بن أبى مسعود [٤] وأحمد بن الدَّوْرَقِى [٥] . ويظهر أن هؤلاء كانوا من وجوه المحدِّثين فى بغداد ، وممن شنعوا على المأمون بالقول بخلق القرآن ، ومن رءوس الذين يقولون بقدمه . ولعل المأمون رأى أنهم إن حضروا أمام الخليفة نفسه كان ذلك أرهب لهم ، وحملتهم الهيبة والرهبة على متابعة الخليفة فيما يقول ، فينقاد الناس لهم ، ويتبعون قولهم فتنقطع الفتنة ؛ وقد صدق فى حدسه فى الشطر الأول ، ولم يصدق فى الثانى ، فأجاب هؤلاء ولم تنقطع الفتنة .

فإنهم لما حضروا امتحنهم المأمون وسألهم جميعاً عن خلق القرآن ، فأجابوا جميعاً إن القرآن مخلوق ، فأعادهم إلى بغداد ، وأمر إسحاق بن إبراهيم أن يجمع الفقهاء والمشايخ من أهل الحديث فى داره ، وأن يقول أمامهم هؤلاء السبعة بمثل ما قالوا به أمام المأمون ، ففعلوا وخلى سبيلهم [٦] .

ولم نجد اسم أحمد بن حنبل بين هؤلاء السبعة ؛ إما لأنه لم يكن معروفاً إذ ذاك بشدة المعارضة ، وأن شهرته فى هذا أتت بعد هذا التاريخ ؛ أو كما روى بعضهم من أن اسمه كان بين هؤلاء ، ولكن ابن أبى دؤاد نصح باستبعاده لأنه يعرف صلابته ، فلم يكن من مصلحة القضية أن يكون بينهم . وقد رُوِى أن ابن حنبل حزن لهذا

---

(١) هو أبو مسلم عبد الرحمن بن يونس مولى أبى جعفر المنصور . كان يستملى على يزيد ابن هارون المحدث ، فلقب بالمستملى . وقد روى عنه البخارى فى صحيحه .

(٢) يحيى بن معين من أكابر المحدثين البغداديين ونقدة الرجال ، ويعول على آرائه المحدثون فى توثيق الرجال وضعفهم . مات بالمدينة سنة ٢٣٣ .

(٣) زهير بن حرب محدث مشهور روى عنه البخارى ومسلم كثيراً . مات سنة ٢٣٤ .

(٤) إسماعيل بن أبى مسعود كان أيضاً من كتاب الواقدى ، وكان من أشهر المحدثين ببغداد .

(٥) أحمد بن إبراهيم الدورق محدث ، روى عن إسماعيل بن علية ويزيد بن هارون ، ومات فى شعبان سنة ٢٤٦ .

(٦) انظر الطبرى وطيفور

الحادث جداً ، وقال : « لو كانوا صبروا وقاموا لله لـكان انقطع الأمر ، وَحَذِرَهم الرجل (يعنى المأمون) ، ولـكن لما أجابوا — وهم عين البلد — اجترأ على غيرهم » ، وكان ابن حنبل إذا ذكرهم يغتم ويقول : « هم أول من ثلموا هذه الثلمة »[1] .

وبهذه الحادثة — من غير شك — قوّت جانب الحكومة ، وفتت فى عضد المحدّثين والعامة وأحزنتهم ، وهيأتهم لأن يرتقبوا البطل الذى يردّ على هذا الحادث .

وفى هذه الخطوة الثانية لم يكتف المأمون بأن يحرم من ليس على مذهبه من مناصب الدولة ؛ بل أراد أن يحمل الفقهاء والمحدّثين على الإقرار بخلق القرآن ولو لم يرد أن يتولى عملا ، أو يؤدى شهادة ، فكأنه اعتقد أنه — وهو خليفة المسلمين وراعيهم — مسئول عن رعيته ؛ ومن هذا أنه مسئول عن توحيدهم ، والقول بقدم القرآن شبه إشراك ، فيجب أن يُرَدّ الناس عن ذلك كما يرد الكافر عن كفره . والخطوة الثالثة أن يقتله كما يقتل المرتد ؛ وإذ كان العلماء هم قادة الناس فى هذه العقائد ، فيجب أن يبدأ بهم وبتصحيح عقيدتهم وبعقابهم إن أصرّوا ، بل بقتلهم أحياناً .

ثم أصدر المأمون بعد ذلك كتاباً ثالثاً لإسحاق بن إبراهيم ، بدأه كما بدأ الكتاب الأول بشىء من التفصيل ، وأن من الواجب على الخليفة أن يهدى من زاغ ويردّ من أدبر ، وأن ينهج لرعاياه سمت نجاتهم . ثم قال : « ومما تبيّنه أمير المؤمنين برويّته ، وطالعه بفكره ، فتبين عظيم خطره وجليل ما يرجع فى الدين من وكفه وضرره ، ما يناله المسلمون من القول فى القرآن الذى جعله الله إماما لهم وأثراً من رسول الله (ص) باقياً لهم ، واشتباهه على كثير منهم حتى حسُن عندهم وتزين فى عقولهم ألا يكون مخلوقاً . . . فضاهوا به قول النصارى فى ادعائهم فى

---

(١) انظر كذلك : أحمد بن حنبل والمحنة ، للأستاذ Walter M. Patton .

عيسى بن مريم أنه ليس بمخلوق إذ كان كلمة الله ، والله عز وجل يقول : « إنا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا » ، وتأويل ذلك إنا خلقناه ، كما قال جل جلاله : « وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا » ؛ وقال : « وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا » ، « وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ » ، فسوّى عز وجل بين القرآن وبين هذه الخلائق التى ذكرها الخ ... وقد عظَّم هؤلاء الجهلة — بقولهم فى القرآن — الثلم فى دينهم والجرح فى أماناتهم ، وسهلوا السبيل لعدو الإسلام ... ووصفوا خالق الله وفعله بالصفة التى هى لله وحده ، وشبهوه به ... وليس يرى أمير المؤمنين لمن قال بهذه المقالة حظًّا فى الدين ، ولا نصيباً من الإيمان واليقين . ولا يرى أن يُحل أحداً منهم محل الثقة فى أمانة ولا عدالة ولا شهادة ولا صدق فى قول ولا حكاية ، ولا تولية لشىء من أمر الرعية ، وإن ظهر قصد بعضهم وعُرف بالسداد مسدَّد فيهم ، فإن الفروع مردودة إلى أصولها ، ومحمولة فى الحمد والذم عليها ، ومن كان جاهلا بأمر دينه الذى أمره الله به من وحدانيته ، فهو بما سواه أعظم جهلا ... فاقرأ على جعفر بن عيسى وعبد الرحمن بن إسحق القاضى كتاب أمير المؤمنين بما كتب به إليك ، وانصصهما عن علمهما فى القرآن ، وأعلمهما أن أمير المؤمنين لا يستعين على شىء من أمور المسلمين إلا بمن وثق بإخلاصه وتوحيده ، وأنه لا توحيد لمن لم يقر بأن القرآن مخلوق ، فإن قالا بقول أمير المؤمنين فى ذلك فتقدم إليهما فى امتحان من يحضر مجالسهما بالشهادات على الحقول ... فمن لم يقل منهم إنه مخلوق أبطلا شهادته ، وإن ثبت عفافه بالقصد والسداد فى أمره ، وافعل ذلك بمن فى سائر عملك من القضاة ، وأشرف عليهم إشرافاً يزيد الله به ذا البصيرة فى بصيرته ، ويمنع المرتاب من إغفال دينه ، واكتب إلى أمير المؤمنين بما يكون منك فى ذلك إن شاء الله » .

وليس فى هذا الكتاب الثالث جديد إلا التوسع فى الحجة والبرهان ، والأمر بالتوسع فى امتحان الناس ، وتقرير أن من لا يقول بخلق القرآن لا يصلح لتولى عمل ما ؛ ولذلك رأينا إسحاق بن إبراهيم بعد هذا الكتاب يجمع كثيراً من الفقهاء والحكام والمحدّثين ويمتحنهم ، فالفقهاء يتولون الفتيا ، والحكام يتولون الحكم ، والمحدّثون يتولون التعليم ، وكلها أمور لا يريد المأمون أن يتولاها إلا من قال بخلق القرآن .

أحضر إسحاق بن إبراهيم مشاهير العلماء ورءوس النـاس وامتحنهم . ولنقص عليك نماذج من الأسئلة والأجوبة كما وردت فى كتب التاريخ :

إسحق بن إبراهيم : ما تقول فى القرآن ؟

بشر بن الوليد : القرآن كلام الله .

إسحق : لم أسألك عن هذا ، أمخلوق هو ؟

بشر : الله خالق كل شىء .

إسحق : هل القرآن شىء ؟

بشر : هو شىء .

إسحق : فمخلوق هو ؟ .

بشر : ليس بخالق .

إسحق : لا أسألك عن هذا ، أمخلوق هو ؟

بشر : ما أُحْسِنُ غير ما قلت لك .

امتحان آخر :

إسحق : هل القرآن مخلوق ؟

على بن أبى مقاتل : القرآن كلام الله .

إسحق : لم أسألك عن هذا ، هل هو مخلوق ؟

علي : هو كلام الله ، وإن أَمَرَنا أمير المؤمنين بشيء سمعنا وأطعنا .

امتحان ثالث :

إسحق : هل القرآن مخلوق ؟

أبو حسان الزيادي : القرآن كلام الله ، والله خالق كل شيء ، وما دون الله مخلوق ، وأمير المؤمنين إمامنا ، وقد سمع ما لم نسمع ، وعلم ما لم نعلم ، وإن أمرنا ائتمرنا ، وإن نهانا انتهينا ، وإن دعانا أجبنا .

إسحق : هل القرآن مخلوق ؟

أبو حسان : يعيد عليه مقالته .

إسحق : هذه مقالة أمير المؤمنين .

أبو حسان : قد تكون مقالة أمير المؤمنين ، ولا يأمر بها الناس ولا يدعوهم إليها ، وإن أَخْبَرْتَنى أن أمير المؤمنين أمرك أن أقول : قلتُ ما أمرتنى ، فإنك الثقة المأمون .

إسحق : ما أمرنى أن أبلغك شيئاً ، وإنما أمرنى أن أمتحنك .

امتحان رابع :

إسحق : ما تقول فى القرآن ؟

أحمد بن حنبل : هو كلام الله .

إسحق : أمخلوق هو ؟ .

أحمد : هو كلام الله لا أزيد عليها .

إسحق : ما معنى أنه تعالى سميع بصير ؟

أحمد : هو كما وصف نفسه .

إسحق : فما معناه ؟

أحمد : لا أدرى ، هو كما وصف نفسه .

امتحان خامس :

إسحق : ما تقول فى القرآن ؟

ابن البَكَّاء : القرآن مجعول لقول الله تعالى : « إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً » والقرآن مُحْدَث لقوله : « مَا يأتيهم مِنْ ذِكرٍ مِنْ رَبِّهِم مُحْدَث » .

إسحق : فالمجعول مخلوق ؟

ابن البكاء : لا أقول مخلوق ولكن مجعول .

إسحق : فالقرآن مخلوق ؟

ابن البكاء : لا أقول مخلوق ولكن مجعول .

وهكذا كانت إجابات القوم .

حرر إسحق بن إبراهيم محضراً بجميع أقوال الممتحنين وأرسلها إلى المأمون فثارت ثائرته ، وجن جنونه ؛ وفى تاسع يوم من إجاباتهم جاء كتاب المأمون وهو الكتاب الرابع فى هذا الموضوع ، وكله عنف وتقريع ؛ فقد رأى المأمون أن أجوبتهم لا تدل على عقل ، لا تنكر فى صراحة ، ولا تقر فى صراحة ؛ وبعضهم يسلم بالمقدمات وينكر النتيجة ، فيقول القرآن مجعول ، والمجعول مخلوق ، ولا يرضى أن يقول القرآن مخلوق ؛ كمن يقول إن هذه الكمية ٣ وهذه ٤ ولا يريدون أن يقول إن المجموع سبعة . واعتقد أن عقلية هؤلاء عقلية عوام ، يريدون أن يتظاهروا بالبطولة أمامهم ، وهم على خلاف ذلك أمام أنفسهم ، ولو كانوا ذكروا له حججاً على نظريتهم أو امتناعهم لجادلهم فيها ، ولكنهم كانوا كما رأيت لا يريدون أن يقروا ، ولا يريدون أن ينكروا . ولعل هذا ما أغضب المأمون فى

كتابه الرابع أشد الغضب ، فأمره أن يستدعى بشر بن الوليد ، فإن أصر على شركه ، ولم يقل إن القرآن مخلوق فاضرب عنقه وابعث برأسه إلىّ ، وإن تاب فأشهر أمره بالتوبة وأمسك عنه ، وكذلك أمره فى إبراهيم بن المهدى ؛ وأما غير هذين فلم يأمر بضرب عنقهم ، ولكنه عرَّض بهم ، وذكر أفعالهم ومخازيهم ليبين أن امتناعهم ليس عن دين ، ولكن عن تصنع ؛ « فالذيال بن الهيثم » يقول المأمون إنه كان يسرق الطعام فى الأنبار . و « أبو العوام » صبى فى عقله لا فى سنه ، ويقول : إنه سيحسن الجواب فى القرآن إذا أخذه التأديب ، ثم إن لم يفعل كان السيف من وراء ذلك . و « أحمد بن حنبل » إجابته تدل على جهله ، و « الفضل بن غانم » اغتنى فى مصر من منصبه فى أقل من سنة ، ومحمد ابن حاتم وابن نوح وأبو معمر فإنهم مشاغيل بأكل الربا عن الوقوف على حقيقة التوحيد . وهكذا استمر يُعَدِّد لكل رجل امتحنه عيوبه ؛ ثم أمر المأمون إسحاق فى كتابه هذا أن يعيد الكرّة عليهم ، فمن أبى غير بشر بن الوليد وإبراهيم بن المهدى « فاحملهم أجمعين موثقين إلى عسكر أمير المؤمنين مع من يقوم بحفظهم وحراستهم فى طريقهم حتى يؤديهم إلى عسكر أمير المؤمنين ويسلمهم إلى من يؤمن بتسليمهم إليه لينصحهم أمير المؤمنين ، فإن لم يرجعوا ويتوبوا حملهم جميعاً على السيف إن شاء الله ، ولا قوة إلا بالله » .

وقد أسرع المأمون بإرسال هذا الكتاب غير منتظر اجتماع البريد ، فجمعهم إسحاق ثانية ، وكانوا نحواً من ثلاثين قاضياً ومحدثاً وفقيهاً ، فأعاد امتحانهم وقرأ عليهم كتاب أمير المؤمنين ، فأقروا جميعاً بأن القرآن مخلوق إلا أربعة : أحمد بن حنبل ، وسجادة ، والقواريرى ، ومحمد بن نوح ؛ فأمر بهم إسحاق بن إبراهيم فشدوا فى الحديد ، فلما أصبحوا أعاد امتحانهم ثالثة ، فاعترف سجادة بخلق القرآن

فأطلقه ، وبعد يوم آخر أجاب القواريرى بأن القرآن مخلوق فأخلى سبيله ، ولم يبق بعدُ من هؤلاء إلا أحمد بن حنبل ومحمد بن نوح ، فشُدًّا فى الحديد ، ووُجِّها إلى طرسوس للمأمون ؛ وكتب إسحاق كتاباً إلى المأمون يخبره بإشخاصهما ، وكتب كتاباً آخر يذكر فيه أن القوم الذين أجابوا لم يجيبوا عن عقيدة ، وإنما أجابوا عن تأويل ، وقد تأوّلوا أنهم مكرَهون ، وليس على المكرَه حرج .

فبعث المأمون كتاباً خامساً يعلن أن هؤلاء أخطأوا التأويل ، وليست الآية : « إلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بالْإِيمَان » منطبقة عليهم ، « إنما عنى الله بهذه الآية من كان معتقد الإيمان مظهر الشرك ، فأما من كان معتقد الشرك مظهر الأيمان فليست الآية له » . ثم أمر بإشخاص — من أبى — إليه فى طرسوس ، فأرسل واحداً وعشرين كانوا امتنعوا عن الإقرار بخلق القرآن ؛ فلما كانوا فى الرّقّة بلغتهم وفاة المأمون ، فأعادهم والى الرقة إلى والى بغداد فخلى هذا سبيل أكثرهم .

فأما محمد بن نوح فقد مات وهو عائد إلى بغداد بعد موت المأمون ، ففك عند قيده وصلى عليه ابن حنبل . وتركزت رياسة المعارضة فى أحمد بن حنبل ، فكان زعيمها وعَلَمها ومتجه الأنظار فيها ، ولذلك لم يخل سبيله كما خلى غيره ؛ وبذلك انتهى المأمون وانتهى دوره فى المحنة .

وقد كتب المأمون وصيته للمعتصم ، وجاء فيها مما يتصل بموضوعنا : « وخذ بسيرة أخيك فى القرآن » ، كما أوصاه بابن أبى دؤاد وحرصه عليه وإشراكه فى المشورة فى أموره كلها .

كان المأمون عالما فكانت كتبه فى خلق القرآن تصدر عن علمه ، ولكن المعتصم كان رجلا جنديا كره العلم منذ صغره ، فكان كما قال الصُّولى : « يكتب ويقرأ قراءة ضعيفة » ، وكانت ثقافته من جنس ثقافة الذين يجربون الحياة

ويسمعون أحاديث الناس والعلماء ، ولم نعد نرى مجالس المناظرة فى قصره كالتى كانت فى عهد المأمون . فقد نفذ الامتحان بخلق القرآن فى عهده لأنه وُكِّل بذلك من المأمون فى العهد الذى صار به خليفة ، فكان يرى أنه ملزم بذلك ؛ لهذا استمر على طريقة المأمون ولكن لم يصدر منشورات جديدة فيها معان وحجج جديدة — فكتب إلى الأمصار بالاستمرار فى امتحان الناس بخلق القرآن ، « وأمر أن يعلموا الصبيان ذلك ، وقاسى الناس منه مشقة فى ذلك ، وقَتَل عليه خلقاً من العلماء ، وضرب الإمام أحمد بن حنبل ، وكان ضربه فى سنة عشرين و [مائتين] » .

وأصر أحمد بن حنبل على امتناعه عن القول بخلق القرآن ، وأصرت دولة المعتصم على حمله على ذلك ، واتجهت أنظار الجمهور يعجبون بصلابة أحمد ، واتجهت أنظار رجال الدولة لأنه يتحداهم . وظل محبوساً من آخر عهد المأمون . وكان يتسلل إليه قوم ، منهم عمه إسحاق بن حنبل ، يطلبون إليه أن يقول بخلق القرآن تَقِيَّةً كما قال غيره من العلماء ، فيقول : « إذا أجاب العالِمُ تقية ، والجاهل يجهل ، فمتى يتبيّن الحق » ، فذُكِرَ له ما روى فى التقية من الأحاديث ، فقال : كيف تصنعون بحديث خبَّاب : « إن من كان قبلكم يُنْشَر أحدهم بالمنشار ثم لا يصده ذلك عن دينه » ، فيئسوا منه[1] .

ثم دعاه المعتصم فأدخل والمعتصم جالس ، وابن أبى دؤاد وأصحابه فى حضرته والدار غاصة بأهلها ، وبالقضاة والفقهاء من أتباع الدولة ، فأمرهم أن يناظروه ؛ وهذه خلاصة المناظرة :

المعتصم : ما تقول ؟

---

(١) تاريخ الخلفاء ١٣٣ .

ابن حنبل : أنا أشهد أن لا إله إلا الله ، وأن جدك ابن عباس يحكى أن وفد عبد القيس لما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرهم بالإيمان بالله . فقال : أتدرون ما الإيمان بالله ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم . قال : شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة ، وصوم رمضان ، وأن تعطوا الْخُمس من المغنم (يعنى أحمد بن حنبل أن ليس منه القول بخلق القران) . يا أمير المؤمنين : أعطونى شيئاً من كتاب الله أو سنة رسوله أقول به .

أحد الحاضرين : قال الله تعالى : « مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ » أفيكون محدث إلا مخلوق ؟

ابن حنبل : قال الله تعالى : « وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ » ، فالذكر هو القرآن وتلك ليس فيها ألف ولام .

آخر : أليس قال الله خالق كل شىء ؟

ابن حنبل : قال تعالى : « تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا » فهل دمرت إلا ما أراد الله ؟

ثالث : ما تقول فى حديث عمران بن حصين : إن الله خلق الذكر ؟

ابن حنبل : هذا خطأ ، إن الرواية « إِنَّ اللهَ كَتَبَ الذِّكْرَ » .

رابع : جاء فى حديث ابن مسعود : « ما خلق الله من جنة ولا نار ، ولا سماء ولا أرض ، أعظم من آية الكرسى » .

ابن حنبل : إنما وقع الخلق على الجنة والنار والسماء والأرض ولم يقع على القرآن .

خامس : إن القول بأن كلام الله غير مخلوق يؤدى إلى التشبيه .

ابن حنبل : هو أحد صمد لا شبيه له ولا عِدْل ، وهو كما وصف به نفسه

المعتصم : ويحك ما تقول ؟

ابن حنبل : يا أمير المؤمنين أعطونى شيئاً من كتاب الله أو سنة رسوله .

بعض الحاضرين : يحاجه بحجج عقلية .

ابن حنبل : ما أدرى ما هذا ؟ إنه ليس فى كتاب الله ولا سنة رسوله

بعض الحاضرين : يا أمير المؤمنين إذا توجهت له الحجة علينا وثب ، وإذا كلمناه بشىء يقول لا أدرى ما هذا ؟

ابن أبى دؤاد : يا أمير المؤمنين إنه ضال مضل مبتدع .

وهكذا ينفض المجلس ، ويعاد إلى الحبس ويوكَّل به من يناظره ، ويعاد إلى مجلس آخر على هذا النمط ، واستمرت هذه المناظرات ثلاثة أيام .

فلما ملوا مناظرته ويئسوا منه ، أمر المعتصم بضربه بالسياط ، فضُرب كما قال المسعودى « ثمانية وثلاثين سوطاً » حتى سال منه الدم ، وتعددت فيه الجراحات ثم أُرسل إلى السجن ، وأُرسل إليه طبيب يعالج جراحاته ، فعالجه حتى برىء[1] .

ويروون أن ابن أبى دؤاد حرّض المعتصم على قتله ، وقال : « يا أمير المؤمنين إن تركته قيل إنك تركت مذهب المأمون وسخطت قوله وإنه غلب خليفتين » ، ولكن المعتصم اكتفى بضربه على نحو ما ذكرنا ، ثم أمر به نخلى سبيله[2] .

ولم يقتله المعتصم كما قتل غيره (مع أنهم يروون أنه حتى فى اليوم الذى دعا المعتصمُ ابن حنبل لامتحانه كان قد قتل قبله رجلين) ، وهذا يرجع لأسباب : منها أن جمهور الناس التفوا حول ابن حنبل أكثر من التفافهم حول أى شخص آخر ، فإذا قتله المعتصم كانت فتنة . قال ميمون بن إصبع : « أخرج أحمد بعد

---

(١) انظر هذه المناظرات فى طبقات الشافعيه لابن السبكى وأبى نعيم فى الحلية .

(٢) انظر أيضا ما نقل **Patton** من النصوص فى محنة أحمد .

أن اجتمع الناس وضجوا حتى خاف السلطان » ويروون أيضاً أنه قال : « لو لم أفعل ذلك لوقع شر لا أقدر على دفعه » ، ومنها : أن المعتصم أعجب بشجاعته وثباته على ما يعتقد أنه الحق ، فلم يخف ولم يهن ؛ وكان المعتصم شجاعاً يحب الشجعان ؛ هذا إلى أنه قرأ فى وجهه أنه ليس بمنافق يريد التظاهر بالورع ، بل قرأ فيه أنه يتكلم عن عقيدة ، ويصرح بأن الله قديم وليس كمثله شيء ، ولكن لا يقول بخلق القرآن لأن الله لم يقله ، ورسوله لم يدع إليه .

ومات المعتصم سنة ٢٢٧ ، أى بعد محنة أحمد بن حنبل بسبع سنوات ، فلم يتعرض له ؛ وخلفه الواثق ، وكان مثقفاً ثقافة واسعة أيضاً ، وكانت أمه رومية اسمها « قراطيس » . قال الصولى : « كان الواثق يسمّى المأمون الأصغر لأدبه وفضله » ، بل فضله بعضهم على المأمون من ناحية أنه كان أكثر رواية للشعر العربى من المأمون ؛ فتعصب للقول بخلق القرآن عن علم وعقيدة .

وأظهر ما حدث فى أيامه حادثة أحمد بن نصر بن مالك بن الهيثم الخزاعى ، كان جده مالك بن الهيثم أحد نقباء بنى العباس فى أول الدولة العباسية ، ولذلك يقولون إنه كان من أولاد الأمراء ، وكان يرى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، أعنى أنه كان يرى تنفيذ ذلك بيده ، والخروج على الحكومة إن جارت ، والثورة عليها فيما انحرفت فيه عن الصواب ، وتبعه على ذلك أتباع كان يستعملهم فى خطته ؛ ولم يعجبه المأمون فى سيرته ، فثار هو وأتباعه ببغداد أيام كان المأمون بخراسان ، فلما قدم المأمون بغداد استتر أحمد بن نصر ؛ فلما ولى الواثق استمر فى خطته ، وعزم هو وأتباعه على الثورة ، فوصل الخبر إلى والى بغداد إسحاق ابن إبراهيم ، فقبض عليه وعليهم ، وقدم إليه أحمد ، فقال الواثق : دع ما أُخِذْت له ، ما تقول فى القرآن ؟ قال : كلام الله ، ليس بمخلوق ، فحمله على أن يقول إنه

مخلوق فأبى ؛ وسأله عن رؤية الله يوم القيامة (والمعتزلة كما رأيت ينكرونها) فقال بها ، وروى له الحديث فى ذلك ، فقال الواثق : ويحك هل يُرى كما يرى المحدود المتجسم ، ويحويه مكان ويحصره الناظر ، إنما كفرت بربٍ هذه صفته .

فأمعن بعض الحاضرين فى الحض على قتله ، فدعا بالسيف وقال : إنى أحتسب خطاى إلى هذا الكافر الذى يعبد رباً لا نعبده ولا نعرفه بالصفة التى وصفه بها ، ثم مشى إليه فضرب عنقه ، وأمر به فحمل رأسه إلى بغداد ، فنصب بالجانب الشرقى أياماً والجانب الغربى أياماً . ولما صُلِب كتب الواثق ورقة وعلقت فى رأسه نصها : « هذا رأس أحمد بن نصر بن مالك ، دعاه عبد الله الإمام هرون (وهو الواثق) إلى القول بخلق القرآن ونفى التشبيه ، فأبى إلا المعاندة ، فعجله الله إلى ناره ، ووكل بالرأس من يحفظه ويصرفه عن القبلة »[1] .

وظاهر أن بعض غضب الواثق سببه ثورة أحمد بن نصر ، وخروجه عن الطاعة وحمل الناس على العصيان ، وجاء خلق القرآن خاتمة الغضب ، ومظهر الانتقام . ولم يتعرض الواثق لأحمد بن حنبل ، ولكن روى بعضهم أن الواثق أمره ألا يساكنه بأرضه ، فاختفى ابن حنبل حتى مات الواثق .

ثم مات الواثق سنة ٢٣٢ وبويع للمتوكل فلم يتحمس للقول بخلق القرآن ، ففترت حركة الامتحان حتى سنة ٢٣٤ ، « فنهى فيها عن القول بخلق القرآن ، وكتب بذلك إلى الآفاق ، وتوفر دعاء الخلق له ، وبالغوا فى الثناء عليه والتعظيم[2] له ، حتى قال قائلهم ، الخلفاء ثلاثة : أبو بكر الصديق يوم الردة ، وعمر بن عبد العزيز فى رده المظالم ، والمتوكل فى إحياء السنة » ، مع ما كان عليه من الظلم والعسف .

* * *

(١) انظر طبقات الشافعيه ، تاريخ الخلفاء وتهذيب التهذيب لابن حجر

(٢) طبقات الشافعية للسبكى .

وكما شغل الناس فى العراق — مستقر الدولة — بالجدل فى خلق القرآن شغل الناس فى كل قطر من الأقطار الإسلامية ، فكان الجدل بين العلماء وامتحان الأمراء للعلماء والقضاة والحكام فى مصر والشام وفارس وغيرها من البلدان .

فيحدثنا أبو المحاسن فى كتاب النجوم الزاهرة أن كتاب المأمون الأول الذى صدر لإسحاق بن إبراهيم — والى بغداد — فى ربيع الأول سنة ٢١٨ وصل إلى مصر فى جمادى الآخرة ونصه كنصه ، وكان الوالى على مصر نصر بن عبد الله الملقب « كَيْدَر » ، فامتحن كيدرُ قاضىَ مصر هارون بن عبد الله الزهرى ، فأجاب بالقول بخلق القرآن ؛ وامتحن الشهود ، فمن توقف منهم عن القول بذلك سقطت شهادته[1] ، وامتحن القضاة وأهل الحديث وغيرهم[2] .

وقال كيدر يمتحن الناس حتى جاء الخبر بموت المأمون قبل أن يقبض على من طلبه المأمون ؛ ثم ولى مصر المظفر بن كيدر ، فأتاه كتاب المعتصم يأمره أن يمتحن العلماء بخلق القرآن بمصر ففعل ذلك . ثم ولى موسى بن العباس مصر سنة ٢١٩ ، فيذكر أبو المحاسن أنه أباد فقهاء مصر وعلماءها إلى أن أجاب غالبهم بالقول بخلق القرآن »[3] .

وكان من أشد الناس تحمساً للقول بخلق القرآن ، وتعذيب من أنكر من المصريين ، محمد بن أبى الليث قاضى مصر فى بعض أيام المعتصم وفى أيام الواثق ، وكان يناصر المعتزلة ، وكان حنفى المذهب ، وكان يكره المالكية والشافعية ، فاضطهدهم واستغل المحنة بخلق القرآن لتعذيبهم والإيقاع بهم ، وبجانبه شاعر مصر إذ ذاك الحسين بن عبد السلام الجمل يشيد بذكره ويتشفى ممن نكل به ،

(١) كان الشهود فى كل مدينة أشخاصاً معينين يزكون ويعدلون وتسجل أسماؤهم وتزاد وتنقص ، لا أن كل إنسان يحق له أن يشهد ، وبهذا التفسير يتفسح معنى ما ورد فى هذا الباب .

(٢) النجوم الزاهرة ٢/٢١٨ . (٣) ٢/٢٣٢ .

ويذكر فى قصيدة من قصائده أنه نكل بالشافعية والمالكية ، وما زال يعذبهم حتى اعترفوا بخلق القرآن ، وصار الأمر كما قال :

كل ينادى بالقُرآن وخلقه ... فَشَهَرْتَهُمْ بمقالة لم تُشْهَرِ

لم ترض أن نَطَقَتْ بها أفواهُهُم ... حتى المساجدُ خَلْقَه لم تُنْكِرِ

لما أرَيْتَهُمُ الردى متصوّرا ... زعموا بأن الله غيرُ مُصَوِّرِ

فبعض الناس لزم بيته فلم يظهر ، وبعضهم هرب إلى اليمن ، وكان ممن هرب ذو النون المصرى الصوفى ، ثم عاد فقبض عليه وامتحن فأقر .

ولما ولى الواثق ورد كتابه على محمد بن أبى الليث بامتحان الناس أجمعين ، فلم يبق أحد من فقيه ولا محدّث ولا مؤذن ولا معلم حتى أُخذ بالمحنة ، فهرب كثير من الناس وملئت السجون ممن أنكر المحنة ؛ وأمر ابن أبى الليث أن يكتب على المساجد : (لا إله إلا الله رب القرآن المخلوق) ، فكتب ذلك على المساجد بفسطاط مصر ، ومنع الفقهاء من أصحاب مالك والشافعى من الجلوس فى المساجد ، وأمرهم ألا يقربوه[1] .

واستمر الحال على ذلك فى أيام الواثق ، ثم ورد كتاب المتوكل مصر برفع المحنة والسكوت عن هذه المقالة جملة .

وكان ممن نُكِّل به بمصر فى أيام الواثق يوسف بن يحيى البُوَيْطى صاحب الإمام الشافعى ووارث علمه — وشى به حَرْمَلة والمزنى وابن الشافعى ، ولعلهم نفسوا عليه علمه . وقيل وشى به ابن أبى الليث الحنفى قاضى مصر ، فكتب ابن أبى دؤاد إلى والى مصر أن يمتحنه ، فأبى أن يقول بخلق القرآن ، وقال : « إنما خلق الله الخلق بكنْ ، فإذا كانت مخلوقة ، فكأن مخلوقاً خلِق بمخلوق ، ولئن

(١) استقينا هذا من مواضع مختلفة من كتاب الولاة والقضاة للكندى .

أُدخلتُ عليه (على الواثق) لأصدقنه ، ولأموتن فى حديدى هـذا حتى يأتى قوم يعلمون أنه قد مات فى هذا الشأن قوم فى حديدهم . وقد حُمل من مصر إلى بغداد ومات فى سجنها سنة ٢٣١ .

ولم يقتصر الأمر على محاكمة الولاة للناس ؛ بل كانت مجالس الخاصة والعامة تلوك هذه المسألة . فإذا جلس عالم مجلساً سأله سائل : هل القرآن مخلوق ؟ وإذا خلا الناس بعضهم إلى بعض تحدثوا فى أخبار خلق القرآن ؛ ومن حقد على آخر وأراد أن يدسّ عليه اتهمه بأنه يقول القرآن غير مخلوق .

وقد ورد من ذلك أن البخارى اتهم بأنه يقول إن اللفظ بالقرآن مخلوق ، فلما كان بنيسابور وحضر الناس لسماعه قام إليه رجل فقال : يا أبا عبد الله ما تقول فى اللفظ بالقرآن ، أمخلوق هو أم غير مخلوق ؟ فأعرض عنه ولم يجبه ، فأعاد السؤال فأعرض عنه ، ثم أعاد فالتفت إليه البخارى وقال : القرآن كلام الله غير مخلوق ، وأفعال العباد مخلوقة ، والامتحان بدعة . فشغب الرجل وشغب الناس ، وتفرقوا عنه[1] .

وسبب شغبهم عليه أنه أراد أن يفرق بين القرآن وهو كلام الله ، والقرآن الذى هو نطقنا به ، وكتابتنا له ، وأراد أن يقول إن الأول قديم والثانى محدَث ، فشغبوا عليه لأنه يقول إن الثانى محدث ، إذ يريدون أن يقال إنه قديم حتى ألفاظنا به .

والأمثلة من هذا القبيل كثيرة ، وأسئلة وإجابات ، وفتن ودسائس ، بل وأدخلوا المسألة فى المزاج والأدب أيضاً .

رووا أن رجلا من الظرفاء سمع آخر يقرأ قراءة قبيحة ، فقال : « أظن هذا

---

(١) السبكى فى طبقات الشافعية ٢/١٠ .

هو القرآن الذى يزعم ابن أبى دؤاد أنه مخلوق » .

ودخل عبادة المخنث على الواثق وقال له : يا أمير المؤمنين ، أعظم الله أجرك فى القرآن . قال : ويلك ، القرآن يموت ؟ قال : يا أمير المؤمنين كل مخلوق يموت ، بالله يا أمير المؤمنين من يصلى بالناس التراويح إذا مات القرآن ؟ فضحك الخليفة وقال : قاتلك الله ! أمسك .

وقال أبو العالية .

لو كان رأيك منسوباً إلى رَشَدٍ   وكان عزمك عزماً فيـه توفيق
لـكان فى الفقه شُغْلٌ لو قنعتَ به   عن أن تقولَ كلامُ الله مخلوقُ
ماذا عليك وأصل الدين يَجْمَعُكُمْ   ما كان فى الفرع لولا الجهل والموق

وكان بعض القصاص بأصبهان يتشدد فى القول بخلق القرآن ، فسئل معاوية : هل كان مخلوقا ؟ فقال : نعوذ بالله من نهايات الجهالات ... الخ .

* * *

وبعد ، فما هذه المسألة وكيف وصلت إلى ما وصلت إليه ؟ وكيف بلى بها المسلمون هذا البلاء ؟ وما الداعى إليها ؟ وما وجهة نظر كل فريق ؟ وما نتائجها ؟ هذه أسئلة تجول فى ذهن الباحث لأن المسألة غريبة فى بابها ، وكانت أشبه بمحكمة التفتيش تمتحن فيها العقائد ويعذب عليها الناس .

أما الداعى لحزب الحكومة من معتزلة وخلفاء ، ففى رأيى أن نيتهم حسنة ومصدرهم حميد ، فقد رأى المعتزلة من أول أمرهم — من عهد واصل وعمرو بن عبيد — أن عقائد الناس قد فسدت ويجب تصحيحها ، وفى نظرهم أن التصحيح يجب أن يدور على توحيد الله وعدله ، وجرهم القول فى التوحيد إلى التوحيد بكل

معانيه ، ورأوا أن القول بقدم القرآن تعديد للقديم ، كما أنكروا الصفات لأن فيها تعديداً ، وأنكروا رؤية الله لأن فيها تجسيما ، فأرادوا أن يدعوا الناس إلى تنزيه فلسفى وتوحيد فلسفى لا تجسيم فيه ، ولا تشبيه ، ولا تعدد ، وكانوا يبثون دعاتهم فى الأمصار والبلاد النائية لدعوة الناس إلى ذلك ، فإذا أتيحت لهم فرصة فى سلطة وقوة استعملوها ؛ فمن رأوا منه انحرافاً عن الدين ، وميلاً إلى الإلحاد ، وإفساداً لعقيدة الناس ، حاربوه وهددوه ، وإن استطاعوا قتلاً قتلوه ، وبذلوا جهداً كبيراً فى نشر مذهبهم ، وعنونوه بمذهب التوحيد والعدل ، وأرسلوا الدعاة لذلك فى الهند وفى المغرب وفى مصر والشام وفى فارس ، فلبى دعوتهم خلق كثير — ولكن فى أدوارهم الأولى لم يظفروا بانضمام الحكومة إليهم — ثم ظفروا بالحكومة فى آخر الدولة الأموية ، ولكنها كانت صائرة إلى الزوال ، وكانت فى شغل عن الاعتزال بتوطيد مركزها الذى ينهار . فلما جاء المأمون فى العصر العباسى مال إلى نفس الفكرة ، ورأى أن يكوّن مجمعاً يتباحث عنده فى المذاهب ، وينقد صحيحها من فاسدها ، ويكون الجدل حرّا والبحث صريحاً ، فما اتفق عليه الرأى ألزم الناس العمل به[1] . وشاء القدر أن يكون مظهر هذا مسألة خلق القرآن ، لأنها أثيرت من قبل — كما رأيت — ولأنها مسّت أصلاً من أصول الدين وهو التوحيد ؛ وكان يمكن أن يكون المحك مسألة أخرى كرؤية الله يوم القيامة ، وكخلق الأفعال ؛ ونحو ذلك من مسائل الاعتزال ؛ ولكن مسألة خلق القرآن كانت أوضح ، وعُذْرُ المنكر فيها أضعف ، فإن رؤية الله يستطيع أن يهرب المجيب بأنا سنكون يوم القيامة خلقاً آخر ، ليست عيوننا كعيوننا فى الدنيا ، ولأن مسألة خلق الأفعال ليست جلية ، ففى القرآن آيات تدل على هذا وذاك ، أما خلق القرآن فعليه الأدلة العقلية والنقلية جلية .

---

(١) انظر دليل ذلك فيما نقلناه عنه قبل .

ثم فى كل مسائل التاريخ توجّه الظروف الحوادث جهات قد لا تخطر على البال ؛ فقد أصدر المأمون « ديكريتو » بتحليل المتعة وبتفضيل علىّ ، ولكن لم تتطور الحوادث فيهما كتطورها فى هذه المسألة ، لأن المأمون اكتفى فيهما بالقرار ولم يصدر أمراً بالامتحان ؛ أما فى خلق القرآن فأصدر أمراً بالامتحان ، وكانت وجهة نظره فى ذلك أن القضاة والشهود يجب أن يكونوا مؤمنين ولا يوثق بأحكام القضاة ولا شهادة الشهود إذا فسدت عقيدتهم ؛ كما صرّح هو بذلك فى كتابه الأول ، ومن اعتقد بِقِدَم القرآن فقد أشرك ، ومتى أشرك لم يصح منه حكم ولا شهادة ؛ ولكنه نظر فرأى قوماً لما امتحنوا أنكروا القول بخلق القرآن وقوماً لم يريدوا أن يصرّحوا ؛ وغاظه جداً أن يرى قوماً من هؤلاء وهؤلاء يعرف منهم سوء النية وضعف الدين ، فمنهم المرتشى والمرابى ، وأنهم قد حملهم على مخالفته حب الحظوة عند العامة ، فتألم من هذا . وكان المأمون مع حلمه له لحظات حدّة ، وانفعالات غضب ، فثار ثائره واشتد فى طريقه ، وغلا فى عمله ، ومَن حوله من المعتزلة يدفعونه أيضاً إلى ذلك لأنه وفْق عقيدتهم ، ولأنه وفْق هواه .

ومن الناحية الأخرى ، فالناس من طبيعتهم حُب المعارضة والعطف عليها سواء فى ذلك المعارضة السياسية والمعارضة الدينية ، وهم أشد تحمساً للمعارضة الدينية ، فوقف المأمون ورجاله فى صف ، ووقف هؤلاء العلماء المعارضون والعامة من ورائهم ، وتكوّن بذلك معسكران ، وكلما أفرطت الحكومة فى العسف أفرط العامة فى التصفيق للمعارض . وظلت كل خطوة تدفع إلى ما وراءها . وكلما علت نغمة حزب أعلى الآخر نغمته حتى تفوقه . وفى عهد المعتصم صار زعيم الحكومة الخليفة ؛ وحوله العلماء المعتزلة ورجال الدولة ؛ وزعيم المعارضة أحمد ابن حنبل وحوله قلوب الشعب .

وتورطت الحكومة وأصبح من الصعب رجوعها ، لأنها من ناحية تعتقد أنها على حق ، وأن خصومها ليسوا إلا مشاغبين ، وأكثرهم يحب التصفيق أكثر من حبهم للحق . ومن ناحية أخرى فالرجوع عن ذلك يضيع هيبة الحكومة ، ويمكن العامة وقادتهم الجهال فى نظرهم من السيطرة على الحكومة ، وفى هذا خطر كبير .

هذه هى وجهة نظر المعتزلة والحكومة . وأما وجهة نظر المعارضين ، فيظهر لى أنهم لم يكونوا جميعاً على رأى واحد كما كانت المعتزلة ، بل كانوا أصنافاً ، أمثلُهم قوم كانوا فى باطن أنفسهم مع المعتزلة فى أن القرآن مخلوق ، ولكنهم يرون أن الكلام فى هذا لا يصح ، ولا يصح أن يصل إلى العامة ، لأنهم ليسوا أهلاً للنظر ، وأنا إذا قلنا لهم القرآن مخلوق لم يبق فى نفوسهم إلا شىء واحد هو عدم التقديس والإجلال ، وهذا يدعو إلى ضعف العقيدة ، فوجب أن يسد هذا الباب بتاتاً ، حفظاً لدين العامة وهم السواد الأعظم فى الأمة . ولذلك كان هؤلاء إذا سئلوا لم يجيبوا ولم يقولوا إنه مخلوق ولا إنه غير مخلوق ، ولا يزيدون عن قولهم إنه كلام الله . وزادهم إيماناً بذلك أنها مسألة لم تثر فى عهد النبى (ص) ولا صحابته ، فما الدعى إلى إثارتها الآن ؟ وقد كان إيمان النبى (ص) والصحابة والتابعين موفوراً من غير هذه المسألة ، والقول فيها بنفى أو إثبات .

ومن هذا القبيل ما روى أن الواثق أُتِيَ بشيخ بحضرة ابن أبى دؤاد ، فسئل : ما تقول فى القرآن ؟ قال الشيخ : لابن أبى دؤاد لم تنصفنى ولى السؤال . قيل : سل . قال : هل هذا شىء علمه رسول الله (ص) وأبو بكر وعمر والخلفاء ؟ أم شىء لم يعلموه ؟ فقال ابن أبى دؤاد : لم يعلموه . فقال الشيخ : سبحان الله ! شىء لم يعلموه ، أعلمته أنت ؟ وفى رواية أنه أعاد عليه السؤال ، فقال ابن أبى دؤاد :

علموه ولم يَدْعوا إليه . فقال الشيخ : هل وسعهم ذلك ؟ قال : نعم : قال الشيخ : أفلا وسعك ما وسعهم ؟ !

ومثله ما رواه العقد الفريد أن بشراً المريسى كتب إلى أبى يحيى منصور بن محمد يسأله : القرآن خالق أو مخلوق ؟ فكتب إليه أبو يحيى : « عافانا الله وإياك من كل فتنة ، وجعلنا وإياك من أهل السنة ، وممن لا يرغب بنفسه عن الجماعة ، فإنه إن يفعل فأَعْظِمْ بها مِنَّةً ، وإن لا يفعل فهى الهلكة ، ونحن نقول : إن الكلام فى القرآن بدعة يتكلف المجيب ما ليس عليه ، ويتعاطى السائل ما ليس له ، وما نعلم خالقاً إلا الله ، وما سوى الله فمخلوق ، والقرآن كلام الله ، فانته بنفسك إلى أسمائه التى سماه الله بها ، فتكون من المهتدين ، ولا تسمِّ القرآن باسم من عندك فتكون من الضالين . جعلنا الله وإياك من الذين يخشون ربهم بالغيب وهم من الساعة مشفقون »[1] .

وقد روى أن البوَيْطِى قال له الوالى : قل إن القرآن مخلوق فيما بينى وبينك ، قال : « إنك يقتدى بى مائة ألف ولا يدرون المعنى »[2] .

ومن أجل هذا كان أحمد بن حنبل يكره من يتكلم فى المسألة بنفى أو إثبات ، فقد روى أنه قيل للكرابيسى : ما تقول فى القرآن ؟ قال : كلام الله غير مخلوق ، فقال له السائل : فما تقول فى لفظى القرآن ؟ فقال : لفظك به مخلوق . فروى هذا لأحمد بن حنبل ، فقال : هذه بدعة . وروى أن السائل رجع إلى الكرابيسى ونقل له قول أحمد واستنكاره ، فقال الكرابيسى : إذاً فتلفظك بالقرآن غير مخلوق . فرويت لأحمد فأنكر ذلك أيضاً وقال : هذه بدعة[3] . وعلق السبكى على ذلك بقوله : « وهذا يدلك على أن أحمد إنما أشار

(١) العقد ١/٣٢٢ . (٢) الطبقات ١/٢٧٦ . (٣) الطبقات ١/٢٥٢ .

بقوله (هذه بدعة) إلى الكلام فى أصل المسألة ... والسلف لم يكونوا ينكرون أن لفظنا حادث ، وأن سكوتهم إنما هو عن الكلام فى ذلك لا عن اعتقاده » . وقال فى موضع آخر : « والسر فى ذلك تشديدهم فى الخوض فى علم الكلام خشية أن يجرهم الكلام فيه إلى ما ينبغى ، وليس كل علم يفصح به » .

هؤلاء هم أمثل المعارضين ؛ وهناك قوم أداهم السخف إلى القول بقدم القرآن حتى المكتوب فى المصاحف ، والملفوظ به فى ألسنتنا ، وهو قول جر إليه ضيق النظر وضعف العقل ، وقد نسب الذهبى إلى ابن حنبل القول بقدم الألفاظ ، وما أظنه كذلك ، كما نفاه السبكى عنه نفياً باتاً .

فإن نحن تساءلنا : أى الحزبين على حق ؟ قلنا : إن المعتزلة والمأمون وإن كان رأيهم العلمى حقاً وصحيحاً ، فإن خصومهم على حق فى ألا تثار هذه المسألة أمام العامة . وقد أخطأ المعتزلة والحكومة خطأين : (الأول) إرادتهم إشراك العامة فى هذه المسائل ، والعامة أبعد الناس عن ذلك ، وكيف يفهمون علم الكلام وهو علم دقيق تاهت فيه عقول الخاصة ؟ إنما هو للفلاسفة وأمثالهم : لا للعامة وأشباههم . هل يريد المعتزلة أن يفهم العامة صفات الله ، وهل هى عين الذات أو غير الذات ، وأن الرؤية تقتضى أن يكون المرئى محدوداً فى مكان ؟ ! إن فهموا هذا فهو خرق فى الرأى ، وقد قبل النبى (ص) من الجارية أن تعتقد أن الله فى السماء وأن تشير إليه ، لأن عقلها لا يسمح لها بأكثر من ذلك ، ولم يحاول أن يفهمها أنه ليس فى مكان ، فمحاولة المعتزلة تفهيم العامة ما هو أدق من ذلك تكليف بما لا يطاق .

والخطأ الثانى حملهم الحكومة أن تتدخل بسلطانها وسيوفها وسياطها وجنودها وولاتها فى هذه المسألة ، فكأنهم أرادوا أن يجعلوا مجالسهم للجدل والمناظرة

مجمعاً كمجامع القساوسة يقررون فيه ما يشاؤون ، ثم يرغمون الناس على القول بما يقررون ، بل زادوا عليهم قسوة وتعذيباً . وقد دلوا بعملهم هذا على جهلهم بنفسية الشعوب ، وجهلهم بتاريخ انتشار العقائد ؛ فالعقيدة لا ينشرها التعذيب ، إنما ينشرها الإقناع ، والدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة . وقد غلوا غلوّا شنيعاً فى أنهم عدو السكوت عن القول بخلق القرآن إشراكا ؛ فالإسلام عماده « لا إله إلا الله محمد رسول الله » ، فمن قالها عصم دمه وحسابه بعدُ على الله .

وأشد ما يدعو إلى الغرابة أن يكون مصدر هذا التعذيب والمحنة هم المعتزلة الداعين إلى حرية الفكر والقائلين بسلطة العقل ، فقد كان الظن بهؤلاء التسامح فى العقيدة والبعد عن الضغط والتعذيب . ولكن المعتزلة كما قلنا كانوا عقليين ، وكانوا متزمتين فى عقليتهم ، فهم يؤمنون بسلطان العقل ، ولكنهم يرون أن من لا يحكّم عقله كما حكّموا أنعام أو كالأنعام . ويجب أن يحمل من لا يعقل على قول من يعقل ؛ وفاتهم أن العقول متفاوتة وأنماطها مختلفة ، وأن القول بسلطان العقل يقضى أن يعذر من ضاق عقله ويسمح له أن يسير فى حياته حسب عقله الضيق ما لم يضر بمصلحة عامة .

لقد تجلى فى هذه الحركة بأجلى بيان صراع العقل والعاطفة ، كان العقل والمنطق فى جانب المعتزلة ، والعواطف فى جانب الجمهور والمحدّثين . وكان عقل المعتزلة عقلا حادًّا جافًّا فلسفياً ، وأضعف نقطة فيه أنه يراد أن يفرض على العامة فرضاً ، يراد أن تكون الأمة فلاسفة تعرف الجوهر والعرض والكمية والكيفية ، والمحدود واللامحدود ، والوحدة والتعدد والمكان والجهة ، وإلى الآن لم يخلق الله أمة كلها فلاسفة على هذا النمط ، ولا أدرى إن كان ذلك فى مصلحة الإنسانية أو لا .

والمعارضون شعب يؤمن بقلبه لا عقله ، ولا يستطيع أن يفهم ما يقوله المعتزلة في صفات الله ، وزادهم فيه كراهية أن الحكومة تنصره ، والجنود بسيوفها وسياطها تؤيده ، وأصحاب المناصب الكبيرة في كل ولاية تمتحن فيه ، والناس دائماً يكرهون من أعماق قلوبهم هذه المظاهر ، ويدعون الخارج عليها بطلا ، ويجلون رجال الدين يوم يبتعدون عنها ، ويحترمون من يزهد فيها . وكتب التراجم مملوءة بإطراء من رفض عطاء من وال وسلطان ؛ فلما رأوا السلطة تؤيد القول بخلق القرآن جال الشك في نفوسهم ، وأحسوا إحساساً من طريق الإلهام أن هذا القول لا يتفق والدين ؛ والعقلاء من علماء المحدّثين فطنوا إلى هذا ورأوا أن العامة إذا تفلسفوا ألحدوا ، وإذا قلت لهم إن القرآن مخلوق فذلك يساوي أنه يصح الرد عليه ، ويجوز الإتيان بمثله وتصح مخالفته ، ويمكن للعقل أن يأتي في التشريع ونحوه بخير منه ، إلى غير ذلك من المعاني الغامضة التي قد تجول — مع غموضها — في أنفسهم ولا يستطيعون التعبير عنها ، فرأى هؤلاء العقلاء من المحدّثين أن الكلام في نفس الموضوع لا يصح لا بالنفي ولا بالإثبات ، وعبروا عن ذلك بأن الكلام فيه بدعة ، حتى امتنعوا أن يقولوا ما هو ظاهر بالبداهة لا ينكره عاقل ، وهو أن ألفاظنا بالقرآن مخلوقة ، والحروف والورق في المصاحف مخلوقة ، فهذا يكاد يكون محسوساً ، فألفاظنا تفنى بمجرد النطق بها ، والمصحف عرضة للحريق والفناء بالزمان ، ولكنهم مع إيمانهم بهذا لا يريدون أن يقولوا به المبدأ الذي ذكرنا . فتلاقى عقل العقلاء من المحدّثين مع عواطف العامة ، وكونوا جبهة واحدة ، وزادهم قوة معنوية أن الجنود والسلاح ليست معهم ، وأن العذاب يوقّع عليهم ، وأن فضيلة التضحية إنما تظهر من جانبهم ، وكلما عذب أحد من رجالاتهم زادهم برأيهم إيماناً — وهذا ما صرح به كبراؤهم

كأحمد بن حنبل وأحمد بن نصر والبُوَيْطِى ، فقد قالوا جميعاً أقوالاً متشابهة تدل على أن إيمان العامة أصبح فى عنقهم ، وأن إقرارهم بخلق القرآن هزيمة للشعب ، وهزيمة لإيمان الشعب ، وشعور بخذلان الدين ، فليضحوا بدمائهم وأنفسهم نصرة للدين وإعلاء لكلمة الله .

ومن الحق أن نقول إن فى كل من المعسكرين كان مخلصون لعقيدتهم ، فأنا أعتقد أن مثل المأمون والواثق وأحمد بن أبى دؤاد كانوا مخلصين فى آرائهم ، رأوا أن ما يقولونه هو الحق ، وأنا معهم أنه هو الحق ، وإن لم أكن معهم فى أن كل حق يقال لكل إنسان ، وإن لم أكن معهم أيضاً فى إلزام الناس أن يقولوا ما أرى أنا أنه الحق ، ولكن الكثير فى هذا المعسكر أتباع كل سلطان ، إن قالت السلطة هو أحمر فهو أحمر ، أو أسود فهو أسود . ويعبر عن ذلك تمام التعبير ما روى من أن جندياً قال لأحمد بن حنبل لما امتُحِن أمام المعتصم : « ويحك ! إمامُك على رأسك قائم ، والناس حولك ، وتريد أن تغلب هؤلاء جميعاً ؟ » ، وكثير من هؤلاء رأوا أنهم لا يستطيعون أن يبقوا فى مناصبهم إلا إذا جاروا السلطة فى رأيها فقالوا بذلك ؛ كما أن فى المعسكر الآخر مخلصين كابن حنبل وأشباهه ، ومنهم من أعجبه تصفيق العامة ، خصوصاً إذا لم يصل الأمر إلى السيف ، ففضلوا أن يكونوا أبطال العامة على أن يكونوا جنوداً مجهولين فى معسكر السلطان ، لا سيما وكره العامة يكون أحياناً أنكى وأوجع من سياط الحكومة ، ومكافأة الجمهور قد تكون أروع من مكافأة الحكومة ؛ لقد كوفئ أحمد بن حنبل من جمهور المسلمين مكافأة أين منها مكافأة المأمون والمعتصم والواثق لابن أبى دؤاد ؟ لقد مات أحمد فقال فيه القائل :

أضحى ابن حنبل محنة مأمونة　　وبحب أحمدَ يُعْرُفُ المتنسِّكُ

وإذا رأيت لأحمدٍ متنقِّصاً　　فاعلم بأن سُتُورَه ستُهتَّكُ

ويقول عبد الوهاب الوراق فى جنازة ابن حنبل : « ما بلغنا أن جمعاً كان فى الجاهلية والإسلام مثله ، حتى إن المواضع التى وقف فيها الناس مسحت وحُزِرَتْ ، فإذا هى نحو من ألف ألف ، وحزرنا على السور نحواً من ستين ألف امرأة » ، وكان الناس فى الشوارع والمساجد حتى تعطّلَ بعض الباعة ، وحيل بينهم وبين البيع والشراء ، وقيل فى عدد المصلين عليه إنهم كانوا نحو ألف ألف وثلاثمائة ألف سوى من كان فى السفن الخ .

أضف إلى ذلك حرمة العلماء والمحدِّثين له ، حتى إن من وثّقه ابن حنبل وُثِّق ، ومن ضعَّفه ضعف ، وكان أحد الأسباب التى يَنْبِنى عليها توثيقه وتضعيفه القول بخلق القرآن وعدمه .

وكان بجانب هؤلاء العقلاء من المعارضين طائفة أخرى سخيفة ضيقة العقل ، لا تمتنع عن الكلام فى القرآن ، ولكنها تقول بقدمه حتى المكتوب والملفوظ ، وربما دعاهم إلى ذلك أنهم رأوا الأئمة الكبار كأحمد بن حنبل يعارضون المعتزلة ، فلم يفهموا سر معارضتهم ووجهة نظرهم ، فظنوا أن المعتزلة يقولون بخلق القرآن ، فيجب أن يقولوا هم بقدمه فى كل مظاهره ، وقد حكى هذا القول عن كثيرين .

ثم نلاحظ أن ما نقل إلينا من المناظرات كان ضعيفاً سطحيًا ، فلم يتعرض المتجادلون لجوهر المسألة ، ولا أثاروا حقيقة المشاكل ، ولا برهنوا البراهين العقلية على وجهة نظرهم ، ولا دخلوا فى الصميم من الموضوع . وإذا نحن وازنّا بين هذه المناقشات التى رويت وبين الكتب التى صدرت عن المأمون ، وجدنا كتب المأمون تعرضت لجوهر الموضوع ، وأبانت وجهة نظره ونظر حزبه بخير مما تعرضت له المناظرات . ولعل السبب فى ذلك أمران ، (الأول) : أن المأمون أثناء

المناظرات كان قد لحق بربه وخرج من ميدان المناظرة ، وقد كان من أكبر أصحابه عقلا ومن أقدرهم إقناعاً ، ومن أوقفهم على حقيقة الموضوع . (والثانى) : أن المناظرة كانت بين المعتزلة وخصومهم ، وخصومهم محدّثون لا يرون علم الكلام ولا يقرأونه ، ولا يتعلمون مصطلحاته وقواعده ومبادئه ، فكان المعتزلة إذا ناظروهم فى شىء من ذلك قال المحدثون : لا نعلم شيئاً مما تقولون ، كما حدث مع ابن حنبل ، فيضطرون إذاً إلى المجادلة فقط فى النصوص وفى المنقول لا المعقول ، وهى دائرة ضيقة لا تتسع لبيان الأسباب الخفية والدواعى العقلية .

* * *

ولعل المعتزلة أو كبراءهم كانوا يؤملون من وراء هذه المسألة آمالا واسعة ، فكانوا يؤملون أن يصبح الاعتزال مذهب الدولة الرسمى ، كما أن الإسلام دينها الرسمى ، فإذا تم ذلك انتشر الاعتزال تحت حماية الدولة ، وأصبح أكثر المسلمين معتزلة ، فوحدوا الله كما يوحدون ، واعتنقوا أصول الاعتزال كما يعتنقون ، وتحرر المسلمون فى أفكارهم ، فأصبح المشرّعون لا يتقيدون بالحديث تقيد المحدّثين ، إنما يستعملون العقل ويزنون الأمور بالمصالح العامة ، ولا يرجعون إلى نص إلا أن يكون قرآناً أو حديثاً مجمعاً عليه ؛ وتتحرر عقول المؤرخين من المسلمين ، فيتعرضون للأحداث الإسلامية بعقل صريح ونقد حر ، فيشرّحون أعمال الصحابة والتابعين ويضعونها فى نفس الميزان الذى توزن به أعمال غيرهم من الناس ؛ ثم تهجم العقول على فلسفة اليونان والهند والفرس فتستقى منها ، وتُعْمِل — فيها — عقولها ، وتأخذ منها ما لا يتنافر مع القرآن والحديث المجمع عليه . وتتحرر عقول العامة فلا يخافون من جنّ ، لأن الجن لا ترى ، ولا تصدق بغول وسعلاة ، وعلى العموم لا يشلها الخوف من الخرافات ؛ ولا يشلها الخوف من الله

لأن الله فى نظر المعتزلة ليس حاكما مستبدأ ، بل هو تعالى قد ألزم نفسه بقوانين العدل ، فالعدل سيرته تعالى وسيرتنا ، وقانونه وقانوننا ، ثم يؤمن الناس أنهم متسلطون على إرادتهم ، قادرون على الخير والشر ، ما صدر من خير فمن خلقهم وبإرادتهم ، وما صدر من شر فمن خلقهم وبإرادتهم ، ومن أجل ذلك يُجزَوْن الجزاء الحسن والجزاء السيئ ، فلا يرتكن أحد إلى القدَر ، ولا يتوقع مسيء مثوبة ، ولا محسن عقوبة ، بل جزاء الإحسان الإحسان ، والإساءة الإساءة ، وبهذا تكثر أعمال الخير فى العالم ، وتقل أعمال الشر ، لأن التشكك فى النتيجة ، واعتقاد الإنسان أنه قد يغفر له إذا أساء ، وقد يعاقب إذا أحسن ، يقلل إيمانه فى الخير والشر . قالوا : فإذا سَرَت هذه المبادئ فى الناس ونفّذتها الحكومة زمناً ، أشربتها قلوبهم ، وجرت عليها عاداتهم ، ونشأ عليها ناشئهم ، فأصبح العالم الإنسانى خير العوالم ؛ فلنحتمل شرور المحنة ، ولتذهب بعض الضحايا ، فالغاية تبرر الوسيلة ، ولا نصل إلى الحق إلا بالخوض فى كثير من الباطل .

لعل هذا وأمثاله كان هو ما يتوقعه كبار المعتزلة عندما انغمسوا فى المحنة ، ولكن ماذا كان ؟

كَرِه الناس الاعتزال لأن الحكومة احتضنته ، ولأن المعتزلة أيام دولتهم عسفوا بالناس وبالمحدثين والعلماء ، واستباحوا دماءهم ، وملأوا منهم السجون ؛ واستغل المشنعون هذا فأساءوا سمعتهم ، وشوّهوا دعوتهم ، ودخلوا على أذهان العامة من الباب الذى يتفق وعقليتهم . قالوا : إن المعتزلة لا يرون أن الله يُرى يوم القيامة ، فحرموا المؤمنين من أكبر لذة ، والمعتزلة يقولون بخلق القرآن ، فأنكروا قدسيته وعظمته وجلاله ؛ وقالوا إن الإنسان يخلق أفعال الناس ، فجعلوا مع الله آلهة يخلقون . ثم كان المعتزلة فى دولتهم لا يضحّون ، بل يغنمون المال

والمناصب والجاه ، والمحدّثون يضحون بالمال والمناصب والجاه والنفس ، والناس مع من يضحى ولو لم يسألوا لِمَ ضحَّى . فتجمّع فى اسم الاعتزال كل هذه المعانى الكريهة وأمثالها .

وجاء المتوكل فأعلن سنة ٢٣٤ إبطال القول بخلق القرآن ، وهدّد من أثار هذه المسألة ، ودعاه إلى ذلك ما رأى من قوة الرأى العام ضد الاعتزال ، وما سببته هذه المسألة من مشاكل للدولة ؛ فرأى أن يخلص من هذه المشاكل ، ويريح نفسه وحكومته منها ، ولم يقف موقف الحياد ، بل أظهر الميل للمحدّثين ، ووقف بجانبهم « فاستقدم المحدثين إلى سامرا ، وأجزل عطاياهم ، وأكرمهم ، وأمرهم بأن يحدّثوا بأحاديث الصفات والرؤية . وجلس أبو بكر بن أبى شيبة فى جامع الرصافة ، فاجتمع إليه نحو من ثلاثين ألف نفس ، وجلس أخوه فى جامع المنصور ، فاجتمع إليه نحو من ثلاثين ألف نفس ؛ وتوفر دعاء الخلق للمتوكل ، وبالغوا فى الثناء عليه والتعظيم له ...... ثم أمر نائب مصر أن يحلق لحية قاضى القضاة بمصر أبى بكر محمد بن أبى الليث ، (وهو الذى عذب الناس فى المحنة) ، وأن يضربه ويطوف به على حمار ففعل ... وولى القضاء بدله الحارث بن مسكين من أصحاب مالك »[1] . ومدح أبو بكر بن الخبازة المتوكل فى ذلك فقال :

وبعدُ فإن السنّة اليوم أصبحت   معزَّزَةً حتى كأنْ لم تَذَلَّلِ
تصول وتسطو إذ أُقيم منارُها   وحَطّ منارَ الإفكِ والزُّور من عَلِ
وولى أخو الإبداع فى الدين هارباً   إلى النار يَهْوِى مُدْبِرًا غير مقبلِ
شفى الله منهم بالخليفة جعفر   خليفتِه ذى السُّنة المتوكِّلِ
خليفة ربى وابنِ عمِّ نبيِّهِ   وخيرِ بنى العَبّاس مَن منهمو وَلِى

---

(١) تاريخ الخلفاء ص ١٣٨ .

وَجامِعِ شَمْلِ الدينِ بعد تَشَتّتٍ   وَفَارِى رُءوسِ المارِقِينَ بمُنصَل
أطال لنا ربُّ العباد بقاءه   سليما من الأهوال غير مبدَّل
وبوّأه بالنصر للدِّين جَنَّة   يجاور فى رَوْضاتها خير مرسل

ووصفه المسعودى فقال : « لما أفضت الخلافة للمتوكل أمر بترك النظر والمباحثة فى الجدال ، والترك لما كان عليه الناس فى أيام المعتصم والواثق ، وأمر الناس بالتسليم والتقليد ، وأمر الشيوخ المحدّثين بالتحديث ، وإظهار السنة والجماعة »(١) .

ومدحه البحترى بقصائد كثيرة ، منها فى هذا المعنى الذى نحن بصدده ، قوله :

قُل للخليفة جَعْفَرِ الْ   مُتَوَكِّل ابنِ المعتصمْ
المرتضَى ابنِ المجتبَى   والمنعِمِ ابن المنتقِمْ
أما الرَّعِيّةُ فهى من   أمانِ عَدْلِكَ فى حَرَمْ
يا بانِىَ المجد الَّذِى   قد كان قُوِّضَ فانهدَمْ
إسلم لدين محمد   فإذا سَلِمْتَ فقد سَلِمْ
نلنا الهدَى بعد العمَى   بِكَ والغِنَى بعد العدَمْ

ومع أنه كان من أظلم الخلفاء ، فقد مدحه أهل السنة ، واغتفروا له سوء فعاله لرفعه المحنة . ورأى له كثير من المحدّثين رُؤًى فى المنام تذكر أن الله غفر له .

وكان من أثر هذا حدوث رد فعل عنيف ، فانتصر المحدّثون انتصاراً هائلا ، وأخذوا ينتقمون من المعتزلة بأيديهم وعلمهم ، وأخذوا يجرّحون المعتزلة تجريحاً شنيعاً ، بل يجرّحون مَن امتُحن فأقرّ ؛ وأخذ أحمد بن حنبل رئيس المحدّثين يشرّح الناس ، فيحكم على هذا بالضعف ، وهذا بالقوة ، وكان من أكبر

(١) المسعودى ٢/٢٨٨ .

أدواته فى الميزان القول بخلق القرآن ، ولم يرض حتى على من خاف على نفسه فأقرّ ، ولم يعدّ هذا إكراهاً . وسئل : إذا اجتمع رجلان ، أحدهما قد امتُحَن ، والآخر لم يمتَحن ، ثم حضرت الصلاة فأيهما يقدَّم ؟ قال : يتقدم الذى لم يمتَحن . وسئل عمن قال لفظى بالقرآن مخلوق ، فقال : هذا لا يُكلَّم ، ولا يُصلى خلفه ، وإن صلى رجل أعاد . واجتمع الأشعث بن قيس وجرير على جنازة ، فقدّم الأشعث جريراً وقال له : إنى ارتددت (أى بالقول بخلق القرآن) وأنت لم ترتد . فرَوى هذا الخبر لابن حنبل فأعجب به . وبلغ ابن حنبل أن القواريرى سلّم على ابن رياح ؛ فلما أراد القواريرى أن يزور ابن حنبل قال له : ألم يكْف ما كان من الإجابة حتى سلمت على ابن رياح ؟ وردّ الباب فى وجهه . وجاءه الخزامى. — وكان قد بلَغ ابن حنبل أنه زار أحمد بن أبى دؤاد — فطرده ابن حنبل ، وأغلق وراءه الباب . ونهى الشهود عن أن يشهدوا أمام قاض جهمى (يريد معتزليًا) ولو استُعدى عليه[1] .

وتعالت سلطة المحدّثين وعلى رأسهم الحنابلة ، وقوى نفوذهم حتى كانوا حكومة داخل الحكومة ، وحتى ذكروا أن محمداً بن جرير الطبرى صاحب التفسير والتاريخ ألّف كتاباً فى اختلاف الفقهاء لم يذكر فيه أحمد بن حنبل ، فسئل عن ذلك فقال : لم يكن أحمد فقيهاً ، إنما كان محدّثاً ، وما رأيت له أصحاباً يعول عليهم ، فأساء ذلك الحنابلة ، وقالوا إنه رافضى ؛ وسألوه عن حديث الجلوس على العرش فقال : إنه محال ، وأنشد :

سبحان من ليس له أنيسُ ولا له فى عرشه جليسُ

فمنعوا الناس من الجلوس إليه ، ومن الدخول عليه ، ورموه بمحابرهم ، فلما

---

(١) نقلنا هذه الأخبار من كتاب ابن الصابونى فى ترجمة ابن حنبل (مخطوط) .

لزم داره رموه بالحجارة حتى تكدست ، وحتى ركب صاحب الشرطة ومعه ألوف من الجند لمنع العامة عنه ورفع الحجارة .

وبالغوا بعد فى ذلك ، حتى إنه فى سنة ٣٢٣ « عظم أمر الحنابلة ببغداد وقويت شوكتهم ، وصاروا يكبسون دور القواد والعوام ، وإن وجدوا نبيذاً أراقوه ، وإن وجدوا مغنية ضربوها وكسروا آلة الغناء ، فأرهَجُوا بغداد » .

فكان سلطانهم وقوة شوكتهم إجابة لعمل المعتزلة قبلهم . ومن عهد المتوكل ونجم المعتزلة فى أفول ، ومَن اعتزل فسِرًّا ، فإن جهر احتاج إلى شجاعة كبيرة ، وعرض نفسه لغضب الناس عليه وكرههم له — يروى ابن زولاق فى أخبار سيبويه المصرى الموسْوِس المولود سنة ٢٨٤ والمتوفى سنة ٣٥٨ « أن سيبويه هذا اشتهى الجدل وعلم الكلام ، وأخذ علم الاعتزال عن أبى على بن موسى القاضى الواسطى وكان وجه المتكلمين بمصر ؛ وكان سيبويه يظهر الكلام فى الاعتزال فى الطرق والأسواق فيحتمل ، لما هو عليه (أى من الوسوسة والجنون) ؛ حدثنى من حضره يوم الجمعة فى سوق الوراقين فى جمع كبير ، وفى الحاضرين أبو عمران موسى ابن رباح الفارسى المتكلم أحد شيوخ المعتزلة المشهورين ، فكان سيبويه يصيح ويقول الدار دار كفر ، حسبكم أنه لم يبق فى هذه البلدة العظيمة أحد يقول القرآن مخلوق إلا أنا وهذا الشيخ أبو عمران أبقاه الله ، فقام أبو عمران يعدو حافياً خوفاً على نفسه حتى لحقه رجل بنعله »[1] .

فمن عهد المتوكل والسيادة للمحدثين ومنهجهم ، ولم يسترد المعتزلة سلطتهم يوماً بعد المحنة .

لقد كان عمرو بن عبيد أبعد نظراً من ثمامة وابن أبى دؤاد ، فقد عرض

(١) كتاب أخبار سيبويه المصرى ص ١٨ .

المنصور على عمرو بن عبيد أن يسمى له قوماً من أصحابه المعتزلة ليعهد إليهم ببعض أموره فى الدولة فأبى ، ولكن ثمامة وابن أبى دؤاد وأمثالهما اختطوا خطة الانتفاع بالحكومة فخسروا دولتهم . وكان المنصور أصدق نظراً من المأمون ، فأدرك المنصور حق الإدراك مركز الخلافة ، وأنها فوق الأحزاب وفوق المذاهب الدينية ، يستعين بكل المذاهب ، ولا يخضع سلطانه لواحد منها ، يقرّب المعتزلة إذا شاء ، ويقرب المحدثين والفقهاء ما لم تقض تعاليم أحدهم بشىء يمس سلطانه ، فهناك التنكيل . أما فى غير ذلك فواسع الصدر لجميعهم . ولكن المأمون خلط بين منصب الخليفة ومنصب المعلم ، فأراد أن يكون خليفة ومعلماً معاً ، وفاته أن طبيعة الملك والخلافة إصدار الأوامر الحاسمة التى لا تحمل جدلاً ولا مناقشة . وطبيعة المعلم أن يعرض النظريات ، ثم توضع نظرياته على بساط البحث ، فتارة تقبل وتارة ترفض ، والطبيعتان مختلفتان ، فتعرُّض قوانين الدولة وأوامر الخليفة للعبث بها والشك فيها مفسد لها ، ونظريات المعلم إذا اتخذت شكل « دكريتو » أفسدت العلم . وهذا ما حدث من المأمون يوم أن أصدر « ديكريتو » بخلق القرآن ، فقد صيغ هذه النظرية العلمية صبغة الأوامر الرسمية ، وعاقب مخالفها معاقبة من يخالف أمراً رسميًا ، فكانت النتيجة إخفاقاً تامًا له ولمن خلفه على مبدئه . وكانت إخفاقاً للمعتزلة لأنهم ربطوا أنفسهم به وبهم ، ورضوا عنه وعنهم ، وغامروا فى الفتنة ، وتولوا أمر المحنة .

والآن يحق لنا أن نتساءل : هل كان فى مصلحة المسلمين موت الاعتزال وانتصار المحدثين ؟

فى رأيى أن ذلك لم يكن فى مصلحتهم ، وأنه كان خيراً للمسلمين ألا يدخل المعتزلة فى أحضان الدولة ، وأن يعيشوا كما عاشوا فى عهد المنصور ، وأول عهد

المأمون ؛ فلو ساروا على هذا النهج ، وسار المحدّثون على النهج الذى وضعوه لأنفسهم ، لانتفع المسلمون من ذلك أكبر نفع ، ولتغير تاريخ الإسلام ؛ فحزب المعتزلة يمثل حزب الأحرار ، وحزب المحدّثين يمثل حزب المحافظين ؛ ومن مصلحة الأمة أن يكون الحزبان ، يدفع المعتزلة الناس إلى إعمال العقل ، وإطلاق الفكر ويتقدمون الناس بمشاعلهم وأضوائهم ينيرون السبيل أمامهم ؛ ويحافظ المحدّثون على العادات والتقاليد الموروثة ، ويتعلقون بأذيال المعتزلة يمنعونهم أن يندفعوا فى السير حتى لا يَنْبَتُّوا ، فتسير الأمة سيراً هيناً ، ولكن إلى الأمام دائماً . وإخلاء السبيل أمام طائفة من الطائفتين وفقدان الأخرى ضار ضرراً بليغاً .

فلما ذهب ضوء المعتزلة وقع الناس تحت سلطان المحدّثين وأمثالهم من الفقهاء ، وظلوا تحت هذا السلطان من عهد المتوكل إلى ما قبل اليوم بقليل ؛ فكانت النتيجة جموداً بحتاً ؛ عِلْم العالِم أن يحفظ الأحاديث ويرويها كما سمعها ، ويفسرها تفسيراً لغويًّا ويشرح رجال السند كما شرحه الأقدمون ، هذا ثقة ، وهذا ضعيف ، من غير نقد عقلى ؛ وفقْه الفقيه أن يروى أقوال الأئمة قبله ، فإذا عرضت مسألة جديدة لم تكن ، فقصارى جهد المجتهد أن يخرّجها على أصول إمامه . وتعجبنى عبارة المسعودى » السابقة ، وهى أن المتوكل أمر الناس بالتسليم والتقليد ؛ فهذه هى طبائع العلماء من عهد المتوكل ، تسليم بالقضاء والقدر ، وتسليم بما كان وما يكون ، وتقليد للسابقين ، وتقليد فى الفتاوى والآراء ، ومن ثَمّ تكاد تكون الكتب المؤلفة فى الحديث والفقه والتفسير ، بل والنحو واللغة من عهد المتوكل صورة واحدة ، إن اختلفت فى شىء فاختلاف فى الإطناب والإيجاز والبسط والاختصار . أما الترتيب فواحد ، وأما الأمثلة فواحدة ، وأما العبارة الغامضة فى الكتاب الأول فغامضة فى الكتاب الأخير ؛ كلها خضعت لأمر المتوكل بالتسليم

والتقليد ، وانعدمت فيها كلها الشخصية لأن الشخصية عدوة التسليم والتقليد .
ولو بقى الاعتزال لتلون المسلمون بلون آخر أجمل من لونهم الذى تلونوا به .

نعم وجد فى الإسلام فرقة الفلاسفة وقاموا على أنقاض المعتزلة ، وكان من هؤلاء الفلاسفه أمثال الفارابى وابن سينا وابن رشد وأمثالهم ، ولكنهم فى الحقيقة لم يغنوا غناء المعتزلة . لقد كان الفلاسفة فلاسفة أولاً ودينيين آخراً ، لا ينظرون إلى الدين إلا عندما تتعارض نظرية فلسفية مع الدين فيجدّون للتوفيق بينهما ، أما المعتزلة فكانوا دينيين أوّلاً وفلاسفة آخراً ، همهم الأول تعاليم الدين مفلسَفاً ، والقرآن معقولا ؛ وهمّ الفلاسفة آراء أرسطو وأفلاطون بحيث لا تصطدم مع الإسلام ، وشتان بين النظرتين وبين الصبغتين . من أجل ذلك تعرض المعتزلة لمسائل الدين عن قرب ، وتعرضوا للمحدِّثين وصدموهم ، وللفقهاء ونازلوهم ، وكانوا يقررون الأصل الدينى ويردون على مخالفيهم فى وضوح وجلاء ؛ أما الفلاسفة فأرادوا أن يكونوا فى سمائهم الفلسفية ، وودوا لو نَحَّوا الدين جانباً ، فإن كان ولا بد فمحاولة للتوفيق حتى لا يثور عليهم رجال الدين . لذلك أرى أن الفلاسفة لم يمسوا الحياة الواقعية للمسلمين ، وكانوا فى فلسفتهم اليونانية كالمفوضية اليونانية فى البلاد الإسلامية ، لا تمس مصالح الأمة التى تقيم فيها إلا عند التعارض مع مصلحتها . أما المعتزلة فتريد احتلالاً وتريد إصلاحاً وتريد توجيهاً ، ولا تطمئن لعيشة العزلة . ومن ناحية أخرى، وهى : أن المعتزلة كانوا أئمة البيان فى الأمة العربية ، وعلى رأسهم النَّظَّام والجاحظ وبشر بن المعتمر وثمامة ، وأحمد بن أبى دؤاد . كل منهم إمام البيان فى عصره ، قد تثقفوا ثقافة عربية واسعة . يعرفون أشعار العرب وأخبارهم وآدابهم ، ويعرفون المعانى العميقة التى هداهم إليها علم الكلام ، فكانوا أدباء من نوع عميق لا يدانيهم فيه غيرهم ؛ ومن ثم اخترعوا علم البلاغة كما أشرت

من قبل — فكانوا من هذه الناحية أكثر اتصالاً بالأمة الإسلامية وأبعد تأثيراً ، إن لم يقرأ الناس كلامهم لاعتزالهم قرأوه ولأدبهم وبلاغتهم ، فكان الاعتزال يندس فى ثنايا قولهم العذب ، ومنطقهم الفصيح ، ومعانيهم السائغة ؛ أما عبارة الفلاسفة فعبارة جافة غامضة ، كأنها رموز وإشارات ، قد ملئت بالمصطلحات الثقيلة والعبارات الركيكة ، فكانت وقفاً عليهم وعلى من تتلمذ لهم لا تعدوهم ، فكأنهم ألَّفُوها واشترطوا فى فهمها أن يكونوا معها ليشرحوها ، فكانوا بذلك أمة وحدهم فى عقليتهم وعباراتهم ، فضاقت دائرتهم ، وضعف أثرهم .

ومن أجل هذا لا أرى أن فلاسفة المسلمين سدُّوا مسد المعتزلة ، بل ظلت سلطة المحدِّثين كما هى لم تتأثر بالفلاسفة أبداً ؛ والفلاسفة كانوا يحمدون الله على السلامة منهم ، ويرجونه أنه يديم عليهم السعادة التى يشعرون بها فى تفكيرهم السماوى الميتافيزيقى .

لقد أدى المعتزلة للإسلام خدمة لا تقدر ، فقد جاءت الدولة العباسية تحمى الفرس لأنها قامت على أكتافهم ، وطارت من على عاتقهم ، ولكن مذاهب الفرس ثنوية وتشبيه وتجسيم ونحو ذلك ، وفى إعطاء الحرية للفرس خطر فى دخول هذه المذاهب وتسربها إلى المسلمين ؛ وَقَرّبَ العباسيون اليهود والنصارى واستخدموهم فى الطب وغير الطب ، وكلفوهم الترجمة إلى العربية ، فكان ذلك داعياً إلى تقريبهم واختلاط المسلمين بهم أكثر من اختلاطهم فى العصر الأموى . فشعور الفرس واليهود والنصارى بهذه الحرية مكن طائفة منهم أن يتسللوا بأديانهم القديمة يريدون نشرها ، ولذلك نجد فى هذا العصر دعاة كثيرين يدعون إلى ثنوية الفرس ومانوية الفرس ، وبعض تعاليم اليهودية والنصرانية ، وبعض تعاليم الهنود الأقدمين ؛ وبعض هؤلاء الدعاة تستروا بالإسلام ، وبعضهم دعا دعوته فى

علانية ، وأبيح الجدل والمناظرة فى أدق المسائل وأعمقها ، ولم يكن المحدِّثون والفقهاء يستطيعون أن يقفوا أمامهم ، لأن المحدّثين وأمثالهم مهرة فى النصوص ، والذى ينكر الإسلام لا يقتنع بمجرد ذكر آية أو رواية حديث ، إنما يريدون دلائل عقلية على وجود الله وعلى نبوة محمد (ص) ؛ وعلى صحة أن القرآن من عند الله ، كما يريدون دلائل عقلية على بطلان مذاهبهم ؛ وكان هؤلاء جميعاً من ثنوية ويهود ونصارى قد تسلحوا بالفلسفة اليونانية ، واستخدموا منطقها فكوّنوا منه براهين على مذاهبهم ، واستخدموا اللاهوت اليونانى يدعمون به معتقداتهم ؛ فكان لا بد لمن يقنعهم ويرد عليهم أن يتسلح بسلاحهم ، وأن يكون على معرفة تامة بأساليبهم وأسرار مذاهبهم ، فيقرع حجة عقلية بحجة عقلية ، ويحمى المسلمين من هجومهم ، وبث دعواتهم ، فلم يقم بهذه المهمة ، ويحمل هذا العبء فى ذلك العصر إلا المعتزلة ، فقد نازلوا الثنوية والديصانية والدهرية ، واضطهدوا بشاراً وجرير بن حازم السُّمَنِى فى البصرة ، وجعلوا قوماً من الثنوية يدخلون فى الإسلام بناء على دعوتهم ، وألفوا الكتب الكثيرة فى الرد عليهم ، ونازلوا اليهود والنصارى وردوا عليهم ، وألفوا فى إثبات النبوة عامة ، وفى إثبات نبوة محمد خاصة ، وأبلوا فى ذلك بلاء حسناً ؛ ولعل هذا هو السبب فى أنا لا نجد — فيما وصل إلينا — لتعاليم المعتزلة نظاماً عاماً فى البحث شاملا مرتباً ، ولكن مسألة من هنا ومسألة من هناك حسب الجدل والمناظرة ، لا حسب العقل الهادئ الذى يرتب فى حجرته الأبواب والفصول ترتيباً منطقياً ، فالمسائل تثار حسبما اتفق ، إما فى الجو الوثنى أو اليهودى أو النصرانى ، أو فى جو مجالس الخلفاء ، أو مجالس العلماء ، ويرد عليها المعتزلة ، وتدوّن فيها آراؤهم من غير نظام إلا النظام الزمنى فى ظهور المسألة .

ولا يدرى إلا الله ماذا كان يكون من الشر على المسلمين لو لم يقف المعتزلة هذا

الموقف وقت هجوم خصوم الإسلام بهذه القوة التى هجموا بها ، بل إن الأسلحة التى تسلح بها المسلمون بعدُ من علم الكلام على النمط الذى وضعه أبو الحسن الأشعرى وخلفه ، هى — من غير شك — وليدة الاعتزال ، وترتيب لآراء المعتزلة ، وتعديل لبعضها ، وما كانت تكون لولاهم .

فلما ضعف شأن المعتزلة بعد المحنة ظل المسلمون تحت تأثير حزب المحافظين نحواً من ألف سنة ، حتى جاءت النهضة الحديثة . وفى الواقع أن فيها لوناً من ألوان الاعتزال ، ففيها الشك والتجربة وهما منهجان من مناهج الاعتزال ، كما رأيت فى النَّظَّام والجاحظ ؛ وفيها الإيمان بسلطة العقل ، وحرية الإرادة ؛ وبعبارة أخرى خلق الإنسان لأفعال نفسه ، وما يتبع ذلك من مسئولية ، وفيها حرية الجدل والبحث والمناظرة ، وفيها شعور الإنسان بشخصيته ، وعدم تحميل القَدَر كل تبعة ومسئولية ، إلى كثير من أمثال ذلك ، وكلها مبادئ — كما رأينا — قد قال بها المعتزلة وجروا عليها . وربما كان الفارق الوحيد بين تعاليم المعتزلة وتعاليم النهضة الحديثة ، أن تعاليم المعتزلة لهذه المبادئ كانت مؤسسة على الدين ، وتعاليم النهضة الحديثة مؤسسة على العقل الصرف ؛ وبعبارة أخرى كان المعتزلة يرون هذه المبادئ ديناً ، والنهضة الحديثة تراها عقلا ، فاتصلت هذه المبادئ عند المعتزلة بالدين أتم الاتصال ، ولم تتصل بالدين فى النهضة الحديثة ، بل كانت فى كثير من المظاهر والأحوال خروجاً على الدين .

فى رأيى أن من أكبر مصائب المسلمين موت المعتزلة ، وعلى أنفسهم جَنَوا .

الفصل الثاني

الشـــيعة

عرفنا من الفصل الذى كُتِب عن الشيعة فى « فجر الإسلام » أن التشيع أساسه الاعتقاد بأن « عليًا » وذريته أحق الناس بالخلافة ، وأن عليًا كان أحق بها من أبى بكر ، وعمر ، وعثمان ، وأن النبى صلى الله عليه وسلم عهد له بها من بعده ، وكان كل إمام يعهد بها لمن بعده : فأهم خلاف بين الشيعة وغيرهم مسألة «الخلافة» لِمَنْ تكون . وإذ كان الخليفة يجمع فى يديه الشئون الدينية والشئون السياسية ؛ كان الخلاف بين الشيعة وغيرهم خلافاً دينياً وسياسياً ، وإن كان الخلاف السياسى مصبوغاً أيضاً بصبغة الدين . وإذ كان النبى صلى الله عليه وسلم قد نص على خلافة علىّ فى رأيهم ، وكان علىّ قد عهد بها لمن بعده ، وهكذا ؛ فأبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، أخذوا حقه ، والخلفاء الأمويون والعباسيون معتدون غاصبون للخلافة ، والواجب على شيعة علىّ ردّ الحق لصاحبه ، والعمل سراً وجهراً على أن يتولى الأمرَ أهله .

وكان يعارض هذا الرأى رأى آخر كان يرى أن النبى صلى الله عليه وسلم لم ينص على من يخلفه ، وترك الأمر للناس يرون ما يصلح لهم ومن يصلح لهم ، فكل ما يتطلبه النبى أن يحافَظَ على الدين ، وَتُرْعَى تعاليمه ومبادئه ، وليختر الناس بعدُ من يرون أنه أقدر على حمل هذا العبء والقيام بتكاليفه . ثم مِن هؤلاء مَن رأوا أن تكون دائرة الاختيار محصورة فى قريش ، لأن العرب أطوع للقرشيين ، ولأن الخليفة ينبغى أن يكون ذا عصبية تشد أزره وتحمى ظهره ، ولا قبيلة فى العرب أعز من

قريش ؛ ومن هؤلاء من أدعم نظريته بحديث : « الأئمة من قريش » ؛ ومنهم من رأى أن دائرة الانتخاب لا تقتصر على قريش ، بل تعم المسلمين كلهم ، ولو كان عبداً حبشياً متى توافرت فيه شروط الإمامة . وعلى هذا الرأى الأخير أكثر الخوارج .

وقد بدأ التشيع من فرقة من الصحابة كانوا مخلصين فى حبهم لعلى ، يرونه أحق بالخلافة لصفات رأوها فيه ؛ من أشهرهم سَلْمان الفارسى ، وأبو ذَرّ الغِفارِى ، والمِقْداد بن الأسود . وتكاثرت شيعته لما نقم الناس على عثمان فى السنوات الأخيرة من خلافته ، ثم لما ولى الخلافة .

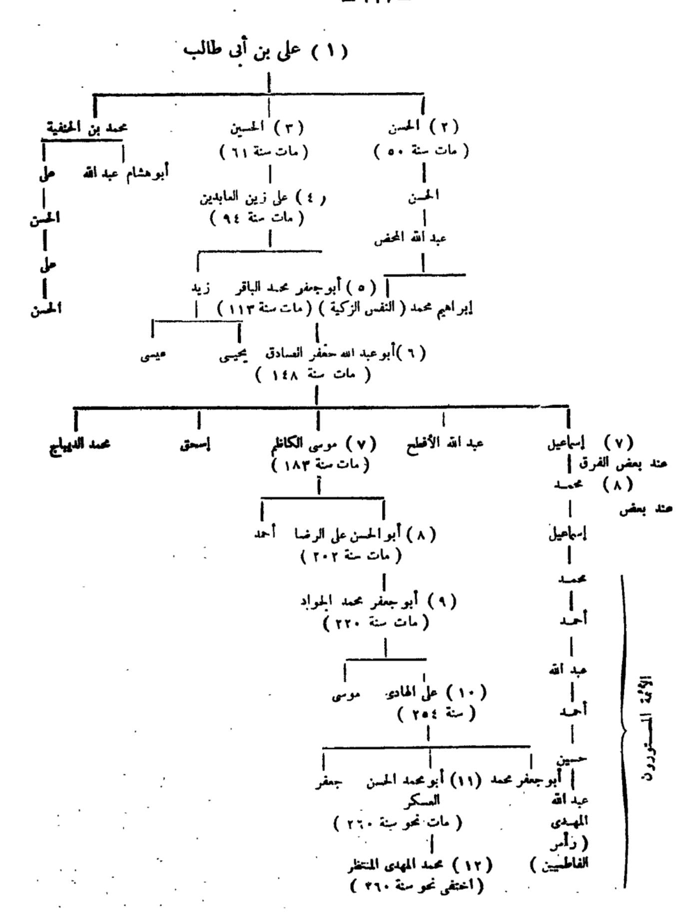
وكان حزب الشيعة ككل حزب ، ينضم إليه المخلص لمبادئه ، ومن يرى المنفعة فيه — فتشيع قوم إيماناً بأحقية علىّ للخلافة وَوَلَده ، وتشيع قوم كرهوا الحكم الأموى ثم العباسى ، لأنهم ظُلموا منه ، أو أن قوماً من قبائل العرب تعصبوا للأمويين ، فكان العداء القَبَلى يتطلب أن يكون خصومهم فى الجانب الآخر ؛ وتشيع كثير من الموالى ، لأنهم رأوا الحكم الأموى حكما مصبوغا بالأرستقراطية العربية ، وأن الأمويين لم يعاملوهم معاملتهم للعرب ، ولم يعدلوا بينهم ، فاضطروا بحكم الطبيعة البشرية أن يؤيدوا — ولو سرًّا — من عاداهم ، ولا أعدى لهم من الشيعة ؛ وتشيع قوم من الفرس خاصة ، لأنهم مرنوا أيام الحكم الفارسى على تعظيم البيت المالك وتقديسه ، وأن دم الملوك ليس من جنس دم الشعب ؛ فلما دخلوا فى الإسلام نظروا إلى النبى (ص) نظرة كِسْرَوِيَّة ، ونظروا إلى أهل بيته نظرتهم إلى البيت المالك ، فإذا مات النبى (ص) فأحق الناس بالخلافة أهل بيته . وهكذا اعتنق التشيع طوائف مختلفة لأسباب مختلفة ، بل اعتنقه أيضاً قوم أسوأ من هؤلاء ، قوم أرادوا الانتقام من الإسلام فتظاهروا

بالغلو فيه خديعة ومكراً ، ومن ضروب الغلو ، الغلو فى التشيع .* وهذا أمر طبيعى فى كل حزب ، ففيه دائما المخلص والمدلس ، ومن يعتقده دينا ، ومن يراه جلباً لمصلحة وتحقيقاً لغاية .

وقد انقسم الشيعة إلى فرق عدة ، وأساس الاختلاف بينها شيئان :

(١) اختلاف فى المبادئ والتعاليم ؛ فمنهم الغالى المتطرف فى التشيع الذى يسبغ على الأئمة نوعا من التقديس ، ويبالغ فى الطعن على من خالف عليا وحزبه إلى درجة الكفر ؛ ومنهم المعتدل المتزن الذى يرى أحقية الأئمة فى اعتدال ، وخطأ من خالفهم خطأ لا يبلغ الكفر .

(٢) الاختلاف فى تعيين الأئمة ؛ فقد أعقب علىّ وأبناؤه كثيرين ، واختلف الشيعة فيما بينهم على الأئمة من ذرية علىّ ؛ فمنهم من يقول هذا ، ومنهم من يقول ذاك ، فكان ذلك أيضاً من أسباب الاختلاف . ولعل من الخير أن نقدم للقارئ هذه الشجرة . لنبين بها تسلسل الأئمة فى وضوح وجلاء :


(١) على بن أبى طالب
(٢) الحسن
(مات سنة ٥٠)
(٣) الحسين
(مات سنة ٦١)
محمد بن الحنفية
أبو هشام عبد الله
على
الحسن
على
الحسن
الحسن
عبد الله المحض
إبراهيم
محمد (النفس الزكية)
(٤) على زين العابدين
(مات سنة ٩٤)
(٥) أبو جعفر محمد الباقر
(مات سنة ١١٣)
زيد
(٦) أبو عبد الله جعفر الصادق
(مات سنة ١٤٨)
يحيى
عيسى
(٧) إسماعيل
عند بعض الفرق
عبد الله الأفطح
(٧) موسى الكاظم
(مات سنة ١٨٣)
إسحق
محمد الديباج
(٨) محمد
عند بعض
إسماعيل
محمد
أحمد
عبد الله
أحمد
حسين
عبد الله المهدى (رأس الفاطميين)
الأئمة المستورون
(٨) أبو الحسن على الرضا
(مات سنة ٢٠٢)
أحمد
(٩) أبو جعفر محمد الجواد
(مات سنة ٢٢٠)
(١٠) على الهادى
(سنة ٢٥٤)
موسى
أبو جعفر محمد
(١١) أبو محمد الحسن العسكرى
(مات نحو سنة ٢٦٠)
جعفر
(١٢) محمد المهدى المنتظر
(اختفى نحو سنة ٢٦٠)

وقد انفض كثير من الفرق ، وكانت قليلة الأهمية فى تعاليمها وتاريخها ، فلنقصر الآن على مذهبين كبيرين باقيين إلى اليوم وهما : الإمامية والزيدية ؛ ولننهج فى بحثنا منهجنا فى الكلام على الاعتزال ، فلنبدأ بتعاليمهم ونثنى بمشاهير رجالهم وتاريخهم السياسى .

الإماميـــة

سموا بهذا الاسم نسبة إلى الإمام (الخليفة) لأنهم أكثروا من الاهتمام به وركزوا كثيراً من تعاليمهم حوله ، فكانوا يرون أن عليًّا يستحق الخلافة بعد النبى (ص) لا من طريق الكفاية وحدها ، ولا من طريق ما ورد عن النبى (ص) من أوصاف لا تنطبق إلا عليه ، بل من طريق النص عليه بالاسم ، ثم يرون أن الأئمة هم علىّ وأبناؤه من فاطمة ، على التعيين واحداً بعد واحد ، وأن معرفة الإمام وتعيينه أصل من أصول الإيمان ؛ وإذا كان علىّ معيناً بالاسم من النبى (ص) فأبو بكر وعمر مغتصبان ظالمان يجب التبرؤ منهما . على حين أن الزيدية أقل منهم تشدداً فى ذلك ، فإن النبى عندهم عيّنه بالوصف لا بالشخص ولذلك لا يتبرأون من أبى بكر وعمر ولا يغمطونهما حقهما ، بل يرون أن خلافتهما صحيحة وإن كان علىّ أفضل منهما ، لأن إمامة المفضول جائزة مع وجود الأفضل .

وأهم فرق الإمامية « الاثنا عشرية » ، وسميت بذلك لأنها تقول باثنى عشر إماماً على الترتيب الذى تراه فى الشجرة . فأولهم الإمام علىّ ثم ابنه الحسن ثم الحسين إلى الثانى عشر وهو محمد المهدى الذى اختفى نحو سنة ٢٦٠ ، وسيعود فى آخر الزمان فيملأ الأرض عدلا . وقد كانت الأسرة الصَّفَوية التى حكمت فارس وغيرها من سنة ٩٠٧ — سنة ١١٤٨ هـ . من هذه الطائفة الإمامية الاثنى عشرية ، واتخذت

التشيع وخصوصاً الاثنى عشرية مذهب الدولة الرسمى ، ولا يزال ذلك إلى الآن[1] .
ومن الإمامية من قال : إن الإمامة انتقلت بعد جعفر الصادق وهو الإمام السادس إلى إسماعيل ابنه لا إلى موسى الكاظم ، ومن أجل هذا يسمّون الإسماعيلية ، وقالوا بعد إسماعيل أتت أئمة مستورة ، لأن الإمام يجوز له أن يستتر إذا لم تكن له شوكة وقوة يظهر بها على أعدائه ، وإنما يظهر دعاته . وظل هؤلاء الأئمة يتداولون الإمامة واحداً بعد واحد فى ستر وخفاء إلى أن جاء عبيد الله المهدى رأس الدولة الفاطمية ، فأظهر الدعوة لما أحس القوة ، ومن أجل هذا يسمون أيضاً بالباطنية ، لأنهم يقولون بالإمام الباطن أى المستور[2] : وقال بعضهم : إنما سموا الباطنية لقولهم بأن لكل ظاهر باطناً ولكل تنزيل تأويلاً . ولا يزال فى الهند إلى الآن طائفة كبيرة من الإسماعيلية .

وأهم مسألة يدور عليها كلام الإمامية مسألة الإمام ؛ فهى مركز بحوثهم وهى الملوّن لعقيدتهم ، وأكثر المسائل الفرعية ترجع إليها ، وأهم ما يدور من الخلاف بينهم وبين أهل السنة إنما يدور حولها ؛ فلنشرح نظرهم فيها ، ونعقب عليه برأينا ، وسنعتمد فى شرح وجهة نظرهم على كتبهم ، فذلك أنصف لهم ، فننقل خلاصة ما ورد عن « الإمام » فى كتاب الكافى للكُلينى[3] ، فهو من أوثق كتبهم ، فالإمام عند الشيعة له صلة روحية الله من جنس التى للأنبياء والرسل « كتب الحسن بن العباس المعروفى إلى الرضا : جعلت فداك . أخبرنى ما الفرق

---

(١) ويبلغ الإمامية الآن نحواً من سبعة ملايين فى فارس ، ونحو مليون ونصف مليون فى العراق ، وخمسة ملايين فى الهند .

(٢) انظر ابن خلدون فى المقدمة ص ١٦٤ وما بعدها ، والشهرستانى ص ١٤٦ ومابعدها

(٣) الكلينى هو محمد بن يعقوب ، يعد من أماضل الشيعة ورؤسائهم ، وهو عند الشيعة كالبخارى عند أهل السنة ؛ له كتاب الكافى فى ثلاثة أجزاء : الأول فى الأصول والثانى والثالث فى الفروع ؛ ومات ببغداد سنة ٣٢٨ .

بين الرسول والإمام والنبى ؟ فكتب أو قال : الفرق بين الرسول والنبى والإمام أن الرسول هو الذى ينزل عليه جبريل فيراه ويسمع كلامه وينزل عليه الوحى ، وربما رأى فى منامه نحو رؤيا إبراهيم ؛ والنبى ربما سمع الكلام ، وربما رأى الشخص ولم يسمع ؛ والإمام هو الذى يسمع الكلام ولا يرى الشخص »[١] . فالإمام بهذا النص يوحى إليه ، وإن اختلف طريق الوحى عن النبى والرسول ، « والله عز وجل أعظم من أن يترك الأرض بغير إمام عادل ، إن زاد المؤمنون شيئاً ردهم ، وإن نقصوا شيئاً أتمه لهم ، وهو حجة على عباده ، ولا تبقى الأرض بغير إمام ، حجه لله على عباده ، ولو لم يبق فى الأرض إلا رجلان لكان أحدهما الحجة وكان هو الإمام » . والإيمان بالإمام جزء من الإيمان ، « عن أبى حمزة قال لى أبو جعفر : إنما يعبد الله من يعرف الله ، فأما من لا يعرف الله فإنما يعبده هكذا ضَلَالا : قلت : جُعِلْت فداك ، فما معرفة الله ؟ قال : تصديق الله عز وجل ، وتصديق رسوله ، وموالاة علىّ الائتمام به وبأئمة الهدى عليهم السلام ، والبراءة إلى الله عز وجل من عدوهم . هكذا يُعْرَفُ الله »[٢] ، « ومن لا يعرف الله عز وجل ويعرف الإمام منا أهل البيت فإنما يعرف ويعبد غير الله »[٣] . « وقال أبو جعفر : إن من أصبح من هذه الأمة لا إمام له ، أصبح ضالا تائهاً ، وإن مات على هذه الحال مات ميتة كفر ونفاق »[٤] . ويقول الله تعالى : « وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاس» ، النور الإمام يأتم به ، ويقول الله تعالى : « مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا ، وَهُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُون ، وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِي النَّار » ، الحسنة معرفة الولاية وحبنا أهل البيت ، والسيئة إنكار الولاية وبغضنا أهل البيت[٥]

---

(١) كتاب أصول الكافى طبع فارس سنة ١٢٨١ ص ٨٢ .

(٢) ص ٨٤ ، (٣) ص ٨٥ (٤) ص ٨٦ (٥) ص ٨٧

وقال الرضا : « الناس عبيد لنا فى الطاعة مَوَالٍ لنا فى الدين ، فليبلِّغ الشاهد الغائب »[١] . والأئمة هم الهداة الذين قال الله فيهم : « ولِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ » ، وهم ولاة الله وخزنة علمه . قال أبو جعفر : « نحن خزان علم الله ، ونحن تراجمة وحى الله ، نحن الحجة البالغة على من دون السماء ، ومن فوق الأرض »[٢] . والأئمة نور الله الذى قال فيه تعالى : « فَآمِنُوا باللهِ وَرَسُولِهِ والنُّورِ الَّذِى أَنْزَلْنَا » ، ونور الإمام فى قلوب المؤمنين أنور من الشمس المضيئة بالنهار ، ويحجب الله نورهم عمن يشاء فَتُظلِم قلوبهم[٣] .

والأئمة هم أركان الأرض أن تميد بأهلها ، وحجته البالغة على من فوق الأرض ومن تحت الثرى[٤] . وقال الرضا : « إن الإمامة هى منزلة الأنبياء ، وإرث الأوصياء ؛ إن الإمامة خلافة الله وخلافة الرسول ومقام أمير المؤمنين ، وميراث الحسن والحسين ؛ إن الإمامة زمام الدين ، ونظام المسلمين ، وصلاح الدنيا ، وعز المؤمنين ؛ إن الإمامة أس الإسلام النامى ، وفرعه السامى ؛ بالإمامة تمام الصلاة والزكاة ، والصيام والحج ، والجهاد وتوفير الفىء والصدقات ، وإمضاء الحدود والأحكام ، ومنع الثغور والأطراف ؛ الإمام يُحل حلال الله ، ويحرم حرام الله ، ويقيم حدود الله ، ويذب عن دين الله ، ويدعو إلى سبيل ربه ، بالحكمة والموعظة الحسنة والحجة البالغة ؛ الإمام كالشمس الطالعة المجللة بنورها العالم ، وهى فى الأفق بحيث لا تنالها الأيدى والأبصار ؛ الإمام البدر المنير ، والسراج الظاهر ، والنور الساطع ، والنجم الهادى فى غياهب الدجى ، وأجواز البلدان القفار ، ولجج البحار ؛ الإمام الماء العذب على الظمأ ، والدال على الهدى ، والمنجى من الردى ... الإمام المطهر من الذنوب والمبرأ من العيوب ، المخصوص

---

(١) ص ٨٨ . (٢) ص ٩١ . (٣) ص ٩٢ . (٤) ص ٩٣ .

بالعلم ، الموسوم بالحلم ، نظام الدين وعز المسلمين ، وغيظ المنافقين وبوار الكافرين : الإمام واحدُ دهرِه ، لا يدانيه أحد ، ولا يعادله عالم ، ولا يوجد منه بدل ، ولا له مثل ولا نظير ، مخصوص بالفضل كله من غير طلب منه له ولا اكتساب ، بل اختصاص من المُفْضِل الوهاب ؛ فمن ذا الذى يبلغ معرفة الإمام أو يمكنه اختياره ؟ هيهات هيهاتْ ، ضلت العقول ، وتاهت الحلوم ، وحارت الألباب . . . وكلّت الشعراء ، وعجزت الأدباء ، وعييت البلغاء عن وصف شأن من شأنه ، أو فضيلة من فضائله ، وأقرت بالعجز والتقصير ، وكيف يوصف بكلّه ، أو ينعت بكنهه ، أو يفهم شيء من أمره ، أو يوجد من يقوم مقامه ويغنى غناه ، وهو بحيث النجم من يد المتناولين ، ووصف الواصفين . . . ولقد راموا صعباً وقالوا إفكا ، إذ تركوا أهل بيته عن بصيرة . . . ورغبوا عن اختيار الله ورسوله إلى اختيارهم ، والقرآن يناديهم : « وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ ، مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ » . . . فكيف لهم باختيار الإمام ؟ عالم لا يجهل ، وداع لا ينكل ، معدن القدس والطهارة ، والنسك والزهادة ، والعلم والعبادة ، مخصوص بدعوة الرسول ، ونسل المطهرة البتول . . . إن العبد إذا اختاره الله لأمور عباده شرح صدره لذلك ، وأودع قلبه ينابيع الحكمة ، وألهمه العلم إلهاماً ، فلم يعيَ بعده بجواب ، ولا يحير فيه عن الصواب ، فهو معصوم مؤيد ، موفق مسدد ، قد أمن من الخطأ والزلل والعصار ، يخصه الله بذلك ليكون حجته على عباده ، وشاهدَه على خلقه . و « ذَلِكَ فَضْلُ اللهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ »[1] .

وأعمال الناس ستعرض على النبى (ص) والأئمة ، قال الله تعالى : « فَسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ » . قال أبو عبد الله : المؤمنون هم الأئمة ؛ وقال

(١) ص ٩٦ و ٩٧

أبو عبد الله أيضاً . « نحن شجرة النبوة ، وبيت الرحمة ، ومفاتيح الحكمة ، ومعدن العلم ، وموضع الرسالة ، ومختلف الملائكة ، وموضع سر الله ، ونحن وديعة الله فى عباده ، ونحن حرم الله الأكبر ، ونحن ذمة الله ، ونحن عهد الله ؛ فمن وفى بعهدنا فقد وفى بعهد الله ، ومن خفرها فقد خفر ذمة الله وعهده »[1] . وعند الأئمة جميع الكتب التى نزلت من عند الله عز وجل ، وأنهم يعرفونها على اختلاف ألسنتها[2] « وَمَا مِنْ غَائِبَة فى السماء والأرض إلاَّ فى كتاب مُبِين » . ثم أورث الله الأئمة ذلك الكتاب الذى فيه تبيان كل شىء[3] ، وأنه لم يجمع القرآن كله إلا الأئمة ، وأنهم يعلمون علمه كله ؛ وقد كذب من ادعى من الناس أنه جمع القرآن كله ، فما جمعه وحفظه كما نزّله الله إلا علىّ بن أبى طالب والأئمة من بعده[4] . وعند الأئمة اسم الله الأعظم[5] ؛ وعندهم الجَفْر وهو وعاء من أَدَم فيه علم النبيين والوصيين ، وعلم العلماء الذين مضوا من بنى إسرائيل ، وعندهم مصحف فاطمة ، وفيه مثل قرآننا ثلاث مرات ، وليس فيه من قرآننا حرف واحد[6] . وقال أبو جعفر : « إن لله عز وجل عِلْمين . علم لا يعلمه إلا هو ، وعلم علمه ملائكته ورسله ، فما علمه ملائكته ورسله فنحن نعلمه »[7] . والأئمة إذا شاءوا أن يعلموا شيئاً أعلمهم الله إياه ، وهم يعلمون متى يموتون ، ولا يموتون إلا باختيارهم[8] ، وهم يعلمون علم ما كان وما يكون ، وأنه لا يخفى عليهم شىء[9] ؛ والله تعالى لم يعلّم نبيه علماً إلا أمره أن يعلمه علياً أمير المؤمنين ، وأنه كان شريكه فى العلم[10] ، ثم انتهى هذا العلم إلى الأئمة ، ولو كان لألسنة الناس أَوْكية لحدثتهم الأئمة بما لهم وما عليهم[11] ؛ والله أمر بطاعتهم ونهى عن معصيتهم ، وهم بمنزلة

---

(١) ص ١٠٥ و ١٠٦ و ١٠٧ (٢) ص ١٠٧ (٣) ص ١٠٧
(٤) ص ١١٠ (٥) ص ١١٠ و ١١٢ (٦) ص ١١٥ (٧) ص ١٢٣
(٨) ص ١٢٥ (٩) ١٢٦ (١٠) ص ١٢٧ (١١) ص ١٢٨

رسول الله إلا أنهم ليسوا بأنبياء ، ولا يحل لهم من النساء ما يحل للأنبياء ، فأما ما خلا ذلك فهم بمنزلة رسول الله[١] ، وكان مع رسول الله روح أعظم من جبريل وميكائيل ، وهذا الروح مع الأئمة[٢] ، وكل إمام يؤدى إلى الإمام الذى بعده الكتب والعلم والسلاح[٣] . والأئمة لم يفعلوا شيئاً ولا يفعلونه إلا بعهد من الله عز وجل ، وأمر منه لا يتجاوزونه[٤] ، والإمام لا يلهو ولا يلعب ، ولا يستطيع أحد أن يطعن عليه فى فم ولا بطن ولا فرج[٥] . والله ورسوله نصّا على الأئمة واحداً فواحداً ، فالله تعالى يقول : « أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِى الْأَمْرِ مِنْكُمْ » ، وقد نزلت فى علىّ والحسن والحسين ، وقال رسول الله : من كنت مولاه فعلى مولاه[٦] . وكان كل إمام يعهد إلى الذى يليه ، ويترك له كتاباً ملفوفاً ووصية ظاهرة ، وفى هذا الكتاب ما يحتاج إليه ولد آدم منذ خلق الله آدم إلى أن تفنى الدنيا ، وللإمام غيبة « وإذا بلغكم عن صاحب هذا الأمر غيبة فلا تنكروها » ، وللإمام الثانى عشر غيبة ، وهو المهدى الذى يملأ الأرض عدلاً وقسطاً كما ملئت جوراً وظلماً ، قال تعالى : « فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ الْجَوَارِ الْكُنَّسِ » ، قال أبو جعفر : « الخنس : إمام يخنس فى زمانه . . . ثم يبدو كالشهاب الواقد فى ظلمة الليل »[٧] .

وقال أبو عبد الله : من ادعى الإمامة وليس من أهلها فهو كافر[٨] . وقال أبو جعفر : كل من دان الله بعباده يجهد فيها نفسه ولا إمام له من الله فسعيه غير مقبول ، وهو ضال متحير ، والله شانئ لأعماله[٩] . وقال أيضاً ، قال الله تبارك وتعالى : لأعذبن كل رعية فى الإسلام دانت بولاية كل إمام جائر ليس من الله ،

---

(١) ص ١٣١ (٢) ص ١٣٢ (٣) ص ١٣٣ (٤) ص ١٣٥
(٥) ص ١٣٨ (٦) ص ١٣٩ (٧) ص ١٤٩ (٨) ص ١٨٧
(٩) ص ١٨٩

وإن كانت الرعية فى أعمالها برة تقية ، ولأعفون عن كل رعية فى الإسلام دانت بولاية كل إمام عادل من الله ، وإن كانت الرعية فى أنفسها ظالمة مسيئة[١] .

والإمام إذا مات لا يغسله إلا إمام . وقال أبو عبد الله : إن الله جل وعز إذا أراد أن يخلق الإمام من الإمام بعث ملكا فأخذ شربة من تحت العرش ودفعها إلى الإمام فشربها فيمكث فى الرحم أربعين يوماً لا يسمع الكلام ... فإذا وضعته أمه بعث الله إليه ذلك الملك الذى أخذ الشربة فكتب على عضده الأيمن « وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلاً لا مبدّل لكلماته » ، فإذا قام بهذا الأمر رفع الله له فى كل بلدة مناراً ينظر به إلى أعمال العباد[٢] .

والملائكة تدخل بيوت الأئمة وتطأ بُسُطَهم وتأتيهم بالأخبار[٣] ، وليس من الحق فى أيدى الناس إلا ما خرج من عند الأئمة ، وأن كل شىء لم يخرج من عندهم فهو باطل[٤] .

والأرض كلها للإمام ، قال تعالى : « إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ » ، وأهل البيت هم الذين أورثهم الله الأرض وهم المتقون . وفى كل من الغنائم والغَوْص والكنوز والمعادن والملاحة الخمس ، قال تعالى : « وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ » ، وللإمام نصف هذا الخمس ؛ لأن الخمس يقسم على ستة أسهم : سهم لله ، وسهم للرسول ، وسهم لذى القربى ، وسهم لليتامى ، وسهم للمساكين ، وسهم لابن السبيل ، فما لله ولرسوله ولذى القربى للإمام[٥] ، فللإمام العشر من كل ما ذكرناه ، والعشر الآخر ليتامى أهل البيت وحدهم ومساكينهم وأبناء السبيل منهم ، فالخمس كله لأهل البيت ، نصفه للإمام ونصفه لمن ذكرنا

---

(١) ص ١٩٠ (٢) ص ١٩٦ (٣) ص ١٩٩ (٤) ص ١١٢ (٥) ص ٢٨٩

من أهل البيت . « وإنما جعل الله هذا الخمس خاصة لهم دون مساكين الناس وأبناء سبيلهم عوضاً عن صدقات الناس ، وتنزيها من الله لهم لقرابتهم برسول الله (ص) وكرامة من الله لهم من أوساخ الناس »[1] ؛ وأما ما أخذ من غير أن يوجف عليه بخيل ولا ركاب فهى الأنفال ، وهى لله ولرسوله خاصة ، فتؤول للإمام وحده ؛ وكذلك الآجام والمعادن والبحار والمفاوز ، فهى للإمام خاصة ، فإن عمل فيها قوم بإذن الإمام فلهم أربعة أخماس وللإمام الخمس ، وتجرى على الخمس الأحكام التى ذكرنا قبل[2] .

* * *

هذه خلاصة نظر الشيعة إلى الإمام مستمدة من أوثق كتبهم ، ومعتمدة على ما روى من أقوال الأئمة أنفسهم مجردة من الشروح والحواشى ، فهم بهذا النظر يسبغون على الإمام نوعا من التقديس ، فهو يتلقى علمه من الله عن طريق الوحى ، ويُعِدّه الله إعداداً خاصًّا من حين أن يكون نطفة ، ويحفظه برعايته السامية ، ويعصمه من الذنوب ، ويورثه علم الأنبياء والمرسلين ، ويطلعه على كل ما كان وما سيكون . وكان النبى (ص) يعلم علماً علمه الناس ، وعلماً آثر به عليًّا ، وعلىّ وآثر به وصيّة ، وهكذا إلى المهدى الثانى عشر . والإمام ظل الله فى أرضه ، ونور الله فى أرضه ، والوسيلة الوحيدة لمعرفة الحق والباطل الخ ، والاعتقاد بذلك جزء من الإيمان ، كالإيمان بالله ورسوله لا تنفع أعمال الإنسان إلا به ، بل إن عصيان المؤمن قد يخففه أو يمحوه الإيمان بالإمام .

وهم بهذا يختلفون اختلافاً كبيراً عن « أهل السنة » ونظرهم إلى الخليفة ، فالخليفة عند « أهل السنة » إنسان ككل الناس ، وُلد كما يولد الناس ، وتعلم

---

(١) ص ٢٨٩ . (٢) ص ٢٨٨ .

أو جهل كما يتعلم الناس أو كما يجهل الناس ؛ ليس له من مزية إلا أن كفايته وأخلاقه جعلت الناس يختارونه ، أو أنه تلقى الخلافة ممن قبله ، ليس يتلقى وحياً وليس له سلطة روحية ، إنما هو منفذ للقانون الإسلامى ، وقد ينحرف عن التنفيذ فلا طاعة له على الناس ، إذ لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق ؛ وليس له أن يشرّع إلا فى حدود القوانين الإسلامية وإلا فتشريعه باطل ؛ ثم قد يجور وقد يعدل ، وقد يتهتك ويشرب الخمر فيكون عاصياً ؛ والمؤرخون أحرار فى تشريحه كتشريح كل الناس ، ويزنونه بنفس الموازين التى توزن بها أعمال الناس ، وإن انحرف واستطاعوا عزله عزلوه .

أما الإمام فى نظر الشيعة فقوق أن يحكم عليه ، وهو فوق الناس فى طينته وتصرفاته ، وهو مشرّع وهو منفّذ ، ولا يُسأل عما يفعل ، والخير والشر يقاس به ، فما عمله فهو خير ، وما نهى عنه فشر ، وهو قائد روحى ، وله سلطة روحية تفوق حتى سلطة البابا فى الكنيسة الكاثوليكية ؛ فالصلاة : والصيام ، والزكاة ، والحج لا تنفع إلا بالإيمان به ، كما لا تنفع أعمال الكافر من غير إيمان بالله ورسوله .

وظاهر أن عقيدة الشيعة على هذا المنوال تشل العقل ، وتميت الفكر ، وتعطى للخليفة أو الإمام سلطة لا حد لها ، فيعمل ما يشاء ، وليس لأحد أن يعترض عليه ، ولا لثائر أن يثور فى وجهه ويدعى الظلم ، لأن العدل هو ما فعله الإمام . وهى أبعد ما تكون عن الديمقراطية الصحيحة التى تجعل الحكم للشعب فى مصلحة الشعب ، وتزن التصرفات بميزان العقل ، ولا تجعل الخليفة والإمام والملك إلا خادماً للشعب ، فيوم لا يخدمهم لا يستحق البقاء فى الحكم .

حُكم الإمام فى نظر الشيعة حُكم دينى معصوم ، وفى هذا إفناء لعقليتهم ، وتسليم مطلق لتصرفات أئمتهم ؛ وأين هذا النظر من النظر المستند إلى الطبيعة ، وهو أن الله

لم يخلق فرعاً أو أسرة من الناس تمتاز كلها — متسلسلة — بامتياز لا حد له ، وفوق مستوى كل الناس فى العقل والدين والحكم والتصرف . إن المشاهد والمعقول أن كل أسرة فيها الطالح والصالح والذكى والغبى ، وكلنا أولاد آدم ، وفينا أصلح الناس وأفسد الناس ؛ وولدا آدم لصلبه قال فيهما الله تعالى : « واتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدمَ بالْحَقِّ إذْ قَرَّبَا قُرْبَاناً فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا ولَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الآخَرِ ، قالَ لأَقْتُلَنَّك ، قالَ إنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ » ، وابن نوح قال الله فيه : « يا نُوحُ إنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ » ؛ وقال الله : « وما كَانَ اسْتِغْفَارُ إبْرَاهِيمَ لأَبِيهِ إلاَّ عَنْ مَوْعِدَةٍ وعَدَهَا إيَّاهُ ، فلمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلهِ تبرَّأَ مِنْهُ » ؛ « ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَةَ نُوحٍ وامْرَأَةَ لُوطٍ كانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللهِ شَيْئاً ، وَقِيلَ ادْخُلاَ النَّارَ مَعَ الدَّاخِلِينَ » ؛ ورسول الله (ص) يقول لابنته فاطمة — وهو يعظها — : (يا فاطمة ! اعملى فلن أغنى عنك من الله شيئاً) .

فهذه الآيات كلها تدل على أن القرابة والنسب لا مدخل لها فى تقويم الأشخاص ، وليس الصلاح والتقوى والعلم تورث كما يورث المال ، إنما هى أمور خاضعة لقوانين أخرى غير قانون الإرث المالى . ومن مزايا الإسلام العظيمة تقريره أن الإنسان يوزن بأعماله لا بآبائه ولا بجاهه ولا بماله : « فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ » ، وقد كان من الموالى من هو أقرب لرسول الله من بعض القرشيين . فدعوى أن الإمامة إرث وأن الإمام معصوم ، وأن الإيمان بالإمام يجُبّ المعاصى ، قلب لنظام الإسلام وهدم لأهم مبادئه .

وقد كان عمر يخطئ وأبو بكر يخطئ وعلىّ يخطئ ؛ ولو كان لعلىّ كل هذا الذى يدّعونه للإمام من عصمة وعلم ببواطن الأمور وخفاياها ونتائجها لتغيّر

وجه التاريخ ، ولما قبل التحكيم ، ولدبّر الحروب خيراً مما دبّر ؛ فإن ادعوا أنه علم وسكت وتصرف وفق القدر ، فهو خاضع للظروف خضوع الناس ، تتصرف فيه حوادث الزمان كما تتصرف فى الناس ؛ خاضع للحكم عليه بالخطأ والصواب خضوع الناس ؛ والنبى نفسه يقول « وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ » .

الحق أن هذه أوهام جرّت على الناس البلاء ، وجعلتهم يذلون ويخضعون خضوعاً مطلقاً للظلم والفساد ، ويرضون به ، ولا يرفعون صوتهم بالنقد ، بل ولا يقومون بأضعف الإيمان وهو الاستنكار بالقلب .

وهذا النظر الشيعى إلى الإمام يلقى على تاريخ الفاطميين وعلى كل الدول الشيعية ضوءاً قويا ، فنعرف السرّ لِمَ كان يخضع الناس للخلفاء ، وكيف ينظرون إليهم نظر تقديس ، وكيف كانت تقابل أعمالهم مهما جارت وظلمت بالقبول والاستحسان .

إن شئت فاستعرض ديوان ابن هانئ الأندلسى المغربى الشيعى تر العجب العجاب ، فاستمع مثلا لما يقوله فى مدح المعز لدين الله الفاطمى :

ما شِئْتَ لا ما شاءت الأقدارُ فاحكُم فأنتَ الواحـد القهّارُ
وكأنمـا أنت النبىُّ محمدٌ وكأنمـا أنصارُك الأنصارُ
أنت الذِى كانَتْ تُبَشِّرُنا بِهِ فى كتْبِهَا الأحبـارُ والأخبارُ
هـذا إمامُ المتقين وَمَنْ بِهِ قد دُوِّخ الطُّغيان والكُفَّارُ
هذا الذى تُرْجَى النجاة بحبّه وبه يُحَطُّ الإصْرُ والأوْزَارُ
هذا الذى تُجْدِى شفاعتُه غداً حقًّا وتخمد أن تراهُ النارُ
من آل أحمدَ كلُّ فخرٍ لم يكن يُنْمى إليهم ليس فيه فخارُ

كالبدر تحت غمامة من قَسْطَلٍ صَحْيان لا يخفيه عنك سِرار

وفيها يقول :

أبناء فاطمَ ! هل لنَا فى حَشْرِنا لَجَأٌ سِـوَاكُم عاصمٌ وَمُجَارُ

أنتم أحبــاء الإلهِ وَآلُهُ خلفاؤه فى أرضـه الأبرار

أهل النبوة والرسالة والهُدَىٰ فى البيِّنَاتِ وسـادةٌ أطهار

والوحى والتأويل والتحريم والتحـليل لا خُلْفٌ ولا إنكار

إن قيل مَن خيرُ البرية لم يكن إلّا كُم خَلْقٌ إليـه يُشَارُ

لو تَلْمَسُون الصخرَ لانبجست به وَتَفَجَّرَتْ وتدفقت أنهـار

أو كان منـكم للرُّفات مخاطِب لبَّوا وَظَنوا أنه إنْشَـار

وفيها يقول :

شرُفت بك الآفاق وانقسمت بك الـ أرزاق والآجال والأعمـار

عَطِرت بك الأفواه إذ عَذُبت لك الأمـ ـواه حين صفت لك الأكدارُ

جلَّتْ صِفاتك أن تُحَدَّ بمِقْوَلٍ ما يصنع المصـداق والمكثار

والله خصك بالقُرآن وفضـله وا خجلتى ! ما تبلغ الأشعار

ويقول فى طاعة الإمام :

فرضان من صومٍ وشكرِ خِلاَفَةٍ هذا بهـذا عندنا مَقْرُونُ

فارزق عبادَكَ منك فَضْلَ شفاعة واقْرُبْ بهم زُلْفى فأنت مكينُ

لك حَمْدُنا لا أنه لك مَفْخَرٌ ما قدرُكَ المنثـورُ والموزُونُ

قد قال فِيكَ الله ما أنا قائلٌ فكأنَّ كل قَصِيدةٍ تَضْمِينُ

ويقول فى أن الإمام من نور الله :

وما سار فى الأرض العريضة ذِكْره ولـكنه فى مسلك الشمس سالِكُ

وما كُنْهُ هذا النور نور جبينه ولـكنّ نورَ الله فيه مشارك

ويقول :

لى صارمٌ وهو شيعىّ كحامله يكاد يسبقُ كرّاتى إلى البطلِ

إذا المُعزُّ معزُّ الدين سَلَّطه لم يرتقبْ بالمنايا مدةَ الأجلِ

كما يلقى ضوءاً على فهم ما يقوم به شيعة الإسماعيلية نحو « السِّير » محمد شاه ابن أغا على المعروف بأغا خان (وهو من نسل الحسن بن الصَّبَّاح صاحب قلعة ألَمُوت ، والحسن هذا من نسل علىّ بن أبى طالب) ، وهو فى منتهى الغنى ومعروف فى الأوساط الأرستقراطية الأوربية ، وله خيل سباق تشترك فى أشهر الحفلات ، ويعيش عيشة بذخ وترف ، ومع هذا يجبى إليه الإسماعيلية عشر أموالهم ، وينظرون إليه نظرة تقديس .

إن شئت نظراً معتدلا هادئاً فوازن بين قوم يرون أن إمامهم أحد الناس يجرى عليه ما يجرى عليهم ، ويخطئ كما يخطئون ، ويصيب كما يصيبون ، فإذا أخطأ نُقِد ، وإذا أصر على الخطأ عُزِل ، وهو ليس إلا خادماً للأمة ، فإذا لم يؤد الخدمة نُحِّى ؛ وبين قوم يرون أن إمامهم معصوم لا يأتى بخطأ ، ويجب أن تحوّر العقول ويقلب وضعها فى الرؤوس حتى تفهم أن ما يأتى الإمام به عدل كائناً ما كان .

وانظر كيف يسعد الأولون ، وكيف تتحرر عقولهم ، وكيف يحشام إمامهم ، وكيف يسعون دائماً نحو الـكمال بمـا يثيرون من نقد وما يعالجون من إصلاح ، وكيف يفسد أمر الآخرين ، وتشل عقولهم ، ويتدهورون فى شئونهم .

إنى أرى رأياً لا تحيز فيه أن نظر أهل السنة إلى الخلافة كان أعدل وأقوم وأقرب إلى العقل ، وإن كانوا يؤاخَذون مؤاخذة شديدة على أنهم لم يطبقوا نظريتهم تطبيقاً جريئاً ؛ فلم ينقدوا الأئمة نقداً صريحاً ، ولم يقفوا فى وجوههم إذا

ظلمو ، ولم يقوموهم إذا جاروا ، ولم يضعوا الأحكام الحاسمة فى موقف الخليفة من الأمة ، وموقف الأمة من الخليفة ، بل استسلموا لهم استسلاماً معيباً ، فجنوا بذلك على الأمة أكبر جناية ، ولكنهم كانوا أحسن حالا من الشيعة : فهناك من مؤرخيهم من دونوا تاريخ الخلفاء فى الأمانة ، وصوروهم كما يعتقدونهم ، وعابوا بعض تصرفاتهم ؛ ومن المشرعين من وضعوا الأحكام السلطانية يبينون فيها ما يجب للإمام ، وما يجب للأمة ، إلى غير ذلك . وعلى كل حال فنحن الآن نوازن بين النظريتين ، ونقارن بين الوجهتين .

وأظن أن الزمن الذى أفهم الناس حقوقهم وواجباتهم ، وحررهم مما يشل تفكيرهم يعدل بإخواننا الشيعة عن هذا النظر فى الأئمة الذى لا يصلح إلا لأن يدون فى التاريخ — على أنهم فى حياتهم العملية سائرون على هذه الطريقة فعلا من إدخال الإصلاحات الاجتماعية والمجالس النيابية ، ومشايعة المدنية الغربية — وهذا لا يتفق ونظرية الإمامة ، وترقب المهدى المنتظر ؛ وليس من العدل أن تكون أفكار رجال الدين فى جانب ، والحياة الواقعية من جانب ، فمهمتهم أكبر من أن يلقنوا تعاليم الإمامة نظريا وتلقينها كذلك ؛ إنما مهمتهم مواجهة الواقع ، وإصلاح ما فيه من خطأ إن كان .

* * *

ولنعد بعد إلى موقفنا فى شرح تعاليم الشيعة .

من أهم تعاليمهم التى تتصل بالخلافة أو الإمامة مسائل أربع هى : العصمة ، والمهدية ، والتقية ، والرجعة ؛ وهى كلمات كثيرة الدوران فى المذهب الشيعى .

فأما العصمة فيقصدون منها أن الأئمة — كالأنبياء — معصومون فى كل حياتهم ، ولا يرتكبون صغيرة ولا كبيرة ، ولا تصدر عنهم أية معصية ، ولا يجوز

عليها خطأ ولا نسيان . ونظار الشيعة فى ذلك وحججهم نلخصها فيما يأتى :

(١) قالوا إن الذى دعا إلى نصب الإمام هو جواز الخطأ من الأمة ، فإذا جاز الخطأ أيضاً من الإمام لاحتجنا إلى هاد آخر ، وهو مثله ، فيلزم من ذلك التسلسل .

ورد عليهم خصومهم بأن الحاجة إلى الإمام ليست هى جواز الخطأ من الأمة ؛ بل وظيفته تنفيذ الأحكام ودرء المفاسد ، وحفظ بيضة الإسلام ، ولا حاجة فى ذلك إلى العصمة ، بل يكفى الاجتهاد والعدالة .

(٢) واستدلوا أيضاً بأنه حافظ للشريعة ، فيلزم أن يكون معصوماً حتى يؤمن على حفظها ، وإلا احتاج إلى حافظ آخر .

وكان جواب خصومهم أن الإمام ليس هو الحافظ وإنما هو المنفذ ، وحافظ الشريعة هم العلماء لقوله تعالى : « والرَّبَّانِيُّونَ والأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللهِ وكانُوا عَلَيْهِ شهَدَاء » ؛ وقوله تعالى : « كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِما كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِما كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ » — ولو كان وجود المعصوم ضروريا لوجب أن يكون فى كل قطر بل فى كل بلدة ؛ إذ الواحد لا يكفى للجميع لانتشار المكلفين فى الأقطار — ونصب نائب عنه لا يفيد لأن النائب غير معصوم .

ومما ردوا به عليهم أيضاً ما روي عن علىّ فى « الكافى » أنه قال لأصحابه : « لا تَكُفُّوا عن مقالةٍ بحق ، أو مشورة بعدل ، فإنى لست آمن أن أخطئ » ، وما روى أن الحسين كان يظهر الكراهة من صلح أخيه الحسن مع معاوية ويقول : « لو جُزَّ أنفى كان أحب إلىّ مما فعله أخى » ، إلى آخر ما قالوا .

وهذه العقيدة بعصمة الأئمة غريبة حقاً على الإسلام ، فلم نعرف هذا الموضوع أثير فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم ولا صدر الإسلام ، بل ولا نعرف وصف العصمة

أسند إلى الأنبياء فى هذا العصر ، وروح القرآن الكريم لا يفهم منها دعوى العصمة لأحد من الناس ، وفى القرآن : « وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى » : وموسى وَكَزَ الرجل فقتله : « فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ ، قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ » ، وقال : « رَبِّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى فَاغْفِرْ لِى » ؛ وفى القرآن قصة سليمان : « إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ ، فَقَالَ إِنِّى أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّى حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ » ، ويونس : « إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِباً فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ » ونبينا يقول الله له : « وَوَجَدَكَ ضَالاًّ فَهَدَى » ويقول له : « وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ » ، ويقول له : « عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ » ، وعاتبه بقوله تعالى : « عَبَسَ وَتَوَلَّى أَنْ جَاءَهُ الأَعْمَى ، وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى » ؛ ويعترف القرآن للنبي بذنوب غفرها الله له : « لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ » ، « لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَارِ » ؛ ويؤكد رسول الله فى القرآن أنه بشر « هَلْ كُنْتُ إِلاَّ بَشَراً رَسُولاً » ، « إِنْ أَنَا إِلاَّ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ » .

فمفهوم هذه الآيات واضح ، وهى لا تتفق مطلقاً مع ما يدعيه الشيعة لعصمة أئمتهم ، فإذا كان هذا ما قصة الله عن الأنبياء ، فكيف يرقى الأئمة منزلة فوق منزلة الأنبياء .

ويظهر أن قول الشيعة فى الأئمة هو السبب فى بحث المتكلمين فى عصمة الأنبياء ووضعه بحثاً فى علم الكلام ؛ فذهب قوم من المرجئة وابن الطيب الباقلانى من الأشعرية ومن اتبعه إلى أن الرسل غير معصومين إلا من الكذب فى التبليغ فإنه لا يجوز عليهم ؛ وذهبت طائفة إلى أن الرسل عليهم الصلاة والسلام لا يجوز عليهم كبيرة من الكبائر أصلا ، وجوزوا عليهم الصغائر ؛ وذهب جمهور أهل

الإسلام من أهل السنة والمعتزلة والخوارج والشيعة إلى أنه لا يجوز البتّة أن يقع من نبي أصلا معصية عن عمد لا صغيرة ولا كبيرة . ويقول ابن حزم : إنه يقع من الأنبياء السهو عن غير قصد ، ويقع منهم أيضاً قصد الشيء يريدون به وجه الله والتقرب منه فيوافق خلاف مراد الله ، إلا أنه تعالى لا يقرّهم على شيء من هذين الوجهين أصلا ، بل ينبههم على ذلك ، ويظهر ذلك لعباده ويبين لهم[1] .

ويقول المواقف وشرحه : « أجمع أهل الملل والشرائع على عصمة الأنبياء من تعمد الكذب فيما دلّ المعجزُ على صدقهم فيه كدعوى الرسالة وما يبلغونه عن الله ... وأما سائر الذنوب فهي إما كفر أو غيره ، فأما الكفر فأجمعت الأمة على عصمتهم منه ... وأما غير الكفر فإما كبائر أو صغائر ، وكل منهما إما عمداً وإما سهواً ، أما الكبائر عمداً فمنعه الجمهور ... وأما صدورها عنهم سهواً أو على سبيل الخطأ فى التأويل فجوزه الأكثرون ... وأما الصغائر عمداً فجوزه الجمهور إلا الجبائى ، وأما سهواً فهو جائز اتفاقاً ؛ واستثنى أكثر المعتزلة الصغائر الخسيسة ، وهى مايحكم على صاحبها بالخسّة ودناءة الهمة ، فإنها لا تجوز أصلا لا عمداً ولا سهواً . هذا كله بعد الوحى ، وأما قبله فقال الجمهور : لا يمتنع أن يصدر عنهم كبيرة . وقال أكثر المعتزلة : تمتنع عليهم الكبيرة ، لأن صدورها يوجب النفرة وهى تمنع من اتّباعه فتفوت مصلحة البعثة »[2] .

فظاهر من هذا أن جمهور المسلمين لم ينظروا حتى إلى الأنبياء نظر الشيعة إلى الأئمة ، ولم يمنحوا الأنبياء العصمة المطلقة حتى من الخطأ والنسيان ، وحتى قبل النبوة كالذى قاله الشيعة فى الأئمة .

وفكرة العصمة للأمة بعيدة عن الإسلام وتعاليمه ، كما أنها بعيدة عن الطبائع

(١) انظر الفصل لابن حزم جزء ٤ ص ٢ وما بعدها .

(٢) شرح المواقف باختصار جزء ٣ ص ٢٠٤ وما بعدها .

البشرية التي ركبت فيها الشهوات ، وركب فيها الخير والشر ، ومزجت فيها الميول المتعاكسة ؛ وفضيلة الإنسان الراقي ليس في أنه معصوم ، بل في أنه قادر على الخير والشر ، وينجذب إليهما ، وهو في أكثر الأحيان ينجذب إلى الخير ، ويدفع الشر . أما الطبيعة المعصومة فطبيعة الملائكة الذين « لا يَعْصُونَ اللهَ ما أمرَهُمْ ويَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ » لا طبيعة الإنسان الذي لو فقد شهوته لفقد حيويته .

ويعجبني في ذلك قول الغزالي في التوبة : « وليس في الوجود آدمي إلا وشهوته سابقة على عقله ، وغريزته التي هي عُدَّة الشيطان متقدمة على غريزته التي هي عدة الملائكة . فكان الرجوع عما سبق إليه على مساعدة الشهوات ضرورياً في حق كل إنسان نبيًّا كان أو غبيًّا ، فلا تظن أن هذه الضرورة اختصت بآدم عليه السلام[1] وقد قيل :

فلا تحسبَنْ هنداً لها الغَدْرُ وَحْدَها سجيةُ نفسٍ ، كلُّ غانيةٍ هِنْدُ

بل هو حكم أزلي مكتوب على جنس الإنس لا يمكن فرض خلافه ما لم تتبدل السُّنة الإلهية التي لا مطمع في تبديلها ... فكل بشر لا يخلو عن معصية بجوارحه إذا لم يخل عنه الأنبياء ، كما ورد في القرآن والأخبار من خطايا الأنبياء وتوبتهم وبكائهم على خطاياهم ، فإن خلا في بعض الأحوال عن معصية الجوارح فلا يخلو عن الهم بالذنوب بالقلب ، فإن خلا في بعض الأحوال عن الهم فلا يخلو عن وسواس الشيطان بإيراد الخواطر المتفرقة المذهلة عن ذكر الله ، فإن خلا عنه فلا يخلو عن غفلة وقصور في العلم بالله وصفاته وأفعاله . . . ولا يتصور الخلو في حق الآدمي عن هذا النقص ، وإنما يتفاوتون في المقادير ؛ فأما الأصل فلابد منه ، ولهذا قال عليه السلام : « إنه ليُغَان على قلبي حتى أستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة »[2]

---

(١) يشير إلى قوله تعالى : « وعصى آدم ربه فغوى ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى » .

(٢) الإحياء ٤/٨ المطبعة الميمنية سنة ١٣٠٦ .

وأغلب الظن أن بحث المتكلمين فى عصمة الأنبياء متأخر عن قول الشيعة فى عصمة الإمام ، كما أن أغلب الظن أن الذى دعا إلى هذه الفكرة ما نشأ بين الشيعة وخصومهم من دعوى التفاضل ، فقد فضل الشيعة عليًّا وفضل « أهل السنة » أبا بكر وعمر ، وبدأت من ذلك الحين نغمة تعداد الفضائل لكل ، فلم يكتف كل فريق بالحقائق ، بل وضعوا الأحاديث لرفعة صاحبهم كما نقلنا قبل من النصوص الدالة على ذلك[1] . وأتت الخلفاء بعد من الأمويين والعباسيين لأهل السنة كما تسلسل الأئمة للشيعة ، فبقى التفاضل على مرور الزمان تعلو نغماته ، ولكن خلفاء « أهل السنة لم تُسْبَغ عليهم العصمة . وأئمة الشيعة أسبغت عليهم العصمة لأسباب :

(١) أن الخلفاء من عهد أبى بكر وعمر ثم الأمويين والعباسيين ، قد تسلموا زمام الحكم وباشروا سياسة الرعية فعلا ، ومباشرة الحكم — من جهة — تعرّض الحاكم للعمل ، فإذا عمل تعرّض للخطأ والصواب ، وكل ما فى الأمر أن الأشخاص الحاكمين يختلفون ؛ فبعضهم صوابه أكثر من خطئه ، وبعضهم خطؤه أكثر من صوابه . وليس من الممكن فى طبيعة الحكام أن يصيبوا دائماً ؛ ومن جهة أخرى . فتصرفاتهم اليومية حتى غير ما يتعلق منها بالحكم ظاهرة للخاصة منقولة على ألسنتهم للعامة ، ولذلك عرفنا منهم من كان يشرب ، ومن كان لا يشرب ، ومن كان يحب الجوارى ، ومن كان لا يحب ، ومن كان يُغَنِّى أو يحب الغناء ومن لا يغنى ومن لا يميل للغناء . على الجملة عرفنا كل تفاصيل حياتهم بمحاسنها ومساويها وصوابها وخطئها ، ومحال أن تدعى العصمة لهؤلاء بعد ذلك . أما أئمة الشيعة فلم يتولوا الحكم إلا أياماً قليلة ، فى عهد علىّ كانت أيام

---

(١) انظر فى ذلك فجر الإسلام .

حرب وعدم استقرار ، والأئمة بعد ذلك لم يتعرضوا للحكم ولم يتعرضوا للجمهور ، فلم تُجرَّب أعمالهم ، ولم تظهر تصرفاتهم ، ويضاف إلى ذلك أنهم مضطهَدُون اضطهاداً مستمراً من الولاة والخلفاء ، وعواطف الناس دائماً مع المضطهَد المظلوم ، وهى على عكس ذلك مع المضطهِد ومن يتولى الحكم :

إن نصف الناس أعداء لمن وَلِيَ الأحكام هذا إن عدل

فدعوى عصمتهم تجد مرتعاً خصيباً يساعد عليها تستر الأئمة وأحياناً غيبتهم ، فهم لم يتعرضوا للحكم حتى يختبروا وتظهر أعمالهم ، إنهم أحيطوا بجو خفاء وغموض يهيئان النفوس لقبول دعوى العصمة ؛ ولو ادعيت العصمة لبنى أمية والعباس لكانت مهزلة تقابل بالضحك والاستخفاف .

(٢) وسبب آخر وهو أن أكثر من كان يحيط بالخلفاء فى الصدر الأول والعهد الأموى من العرب ، والعرب أمة ديمقراطية تنظر إلى الخليفة نظرهم إلى أحدهم ، لا يمتاز عنهم كثيراً ، بل منهم من كان يغلو فى الديمقراطية أيام النبى نفسه فكان القرآن يَحُدّ من هذا الغلو فى الديمقراطية ، ويقول لهم . « لا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ » . ووفد على النبى وفد بنى تميم وقت الظهيرة وهو راقد ، فجعلوا ينادونه يا محمد اخرج لنا ؛ فاستيقظ فخرج ونزلت : « إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ » ودخل عُيَيْنَةُ بن حِصْن على النبى (ص) وعنده عائشة من غير استئذان ، فقال رسول الله : أين الاستئذان ؟ قال يا رسول الله ما استأذنت على رجل قط ممن مضى منذ أدركت ، ثم قال : مَنْ هذه الجميلة إلى جانبك ؟ فقال (ص) : هذه عائشة أم المؤمنين . فلما خرج قالت عائشة : مَنْ هذا يا رسول الله ؟ قال : أحمق مطاع ، وإنه على ما ترين لسيد قومه ؛ ونزل فى ذلك قوله تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا

بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلاَّ أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ ، وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلاَ مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ ، إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ وَاللهُ لاَ يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ » إلى غير ذلك .

وكانوا مع من بعده من الخلفاء أشد جرأة ، والتاريخ مملوء بالشواهد على ذلك . وهذه الديمقراطية الغالية أحياناً والمعتدلة أحياناً يستحيل أن تنمو فيها بذرة دعوة إلى عصمة . أما التشيع فكان حوله ، خصوصاً فى آخر العهد الأموى والعهد العباسى ، كثير من الفرس رُبُّوا على أرستقراطية الملوك ، وورثوا عن آبائهم نظرة التقديس لملوكهم ؛ وسمى العرب هذه النزعة كِسْرَوية نسبة إلى كسرى مَلك الفرس ، لأنهم لا يعرفونها بين العرب . قال الثعالبى النيسابورى فى كتابه (المضاف والمنسوب) بعد أن ذكر عدل كسرى أنوشروان : « فأما سائر الأكاسرة فإنهم كانوا ظلمة فجرة ؛ يستعبدون الأحرار ، ويجْرون الرعية مجرى الأُجَراء والعبيد والإماء ، فلا يقيمون لهم وزناً ، ويستأثرون عليهم حتى بأطايب الأطعمة والثياب الحسنة والمراكب والنساء الحسان ، والدور السَّرِية ، ومحاسن الآداب ؛ فلا يجترئ أحد من الرعايا أن يطبخ سكباجا ، ويلبس ديباجا ، أو يركب هملاجا ، أو ينكح امرأة حسناء ، أو يبنى داراً قوراء ، أو يؤدب ولده ، أو يمد إلى مروءة يده ، وكانوا يبنون أمورهم على معنى قول عمرو بن مَسعَدة للمأمون : مِلك ما يصلح للمولى على العبد حرام »[1] . مثل هذه النزعة ولهذه الحالة النفسية ، وغلبة العبودية يمكن أن تثمر فيها دعوى العصمة .

ويظهر أن دعوى العصمة لم يكن يعرفها الأئمة الأولون ، فقد روينا قبلُ قول علىّ فى المشورة ، لأنه لا يؤمن الخطأ من نفسه ، وروينا تخطئة الحسين للحسن فى صلحه مع معاوية .

---

(١) ص ١٤٠ .

إنما وجد القول بالعصمة من غلاة الشيعة أولاً ، ولم يكن يسلم به الأئمة الأولون ثم زاد القول فى آخر الدولة الأموية ، وكانت العصمة مسلكا من مسالك الدعوة لآل البيت ، وتحريضاً للناس على الثورة ضد الظالمين من الأمويين .

* * *

ويتصل بهذه العصمة قولهم بأن الأئمة وسطاء بين الله والناس وشفعاء ، وأن الاعتقاد فيهم كاف فى محو السيئات ورفع الدرجات . روى ابن بابويه القُمّى عن الفضل بن عمرو قال : « قلت لأبى عبد الله : لم صار علىّ قسيم الجنة والنار ؟ قال : لأن حبه إيمان وبغضه كفر ، وإنما خلقت الجنة لأهل الإيمان ، والنار لأهل الكفر ، فهو قسيم الجنة والنار ، لا يدخل الجنة إلا محبوه ، ولا يدخل النار إلا مبغضوه » .

ويقول بعضهم :

حُبُّ علىّ فى الورى جُنّة ... فَامْحُ بها يا رَبِّ أَوْزَارِى

لو أنّ ذِمِّيًا نوى حُبّه ... حُصِّنَ فى النّارِ من النّارِ

ويقول ابن هانىء :

هذا الشفيع لأمّة يأتى بها ... وجدودُه لجدودها شُفعاء

وكتب الشيعة مملوءة بالأحاديث والأخبار الدالة على هذا المبدأ ، وفيه هدم لمبدأ الإسلام الجميل ، وهو مسئولية الإنسان وأن قيمة كل إنسان عمله « فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ » وأن كائناً من كان حتى الأنبياء لا يغنون عن أحد شيئاً « يَوْمَ لاَ تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ » ، « وَاتَّقُوا يَوْمًا لا تَجْزِى نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلاَ يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ » ، « قُلْ إِنِّى لاَ أَمْلِكُ لَكُم ضَرًّا وَلاَ رَشَدًا » .

ففى الاعتقاد بأن الحب لآل البيت والأئمة غَناء إهدار ركن من أعظم أركان الإسلام ، وهو المطالبة بالعمل الصالح وارتباط الثواب به ، والنهى عن العمل السيئ وارتباط العقوبة به إذ يكفى حب آل البيت ثم ترتفع التكاليف .

لقد دخل على المسلمين من جَرَّاء العصمة والمبالغة فى الشفاعة ضرر كبير ، ولم يقتصر الضرر على الشيعة إذ تسربت تعاليمهم إلى غيرهم من الفرق الأخرى الإسلامية ؛ فكان السنيون إذا رأوا الشيعة ينسبون عملا وفضلًا لإمام نسبوا مثله للأنبياء على الأقل ؛ فغلا بعضهم فى القول بعصمة الأنبياء من الكبائر والصغائر قبل النبوة وبعدها ، وهو مخالف لصريح القرآن ؛ ورأوا أن الشيعة يقولون بأن للأئمة نوراً ، فقال بعضهم . إن رسول الله (ص) لم يكن له ظل ؛ ورأوا الشيعة تقول إن الإمامة تورث ، فزعم بعض الصوفية أن مشيخة الطرق تورث ، فنور الشيخ ينتقل منه إلى ابنه ، وإذا مات وخلّف صبياً فهو الشيخ ولو كان رضيعاً لأن فيه نور أبيه ؛ ورأوا الشيعة تقول بعصمة الأئمة ، فاعتقد العامّة بعصمة الأولياء ، فلا يصح الطعن على من سمّوه وَلِيًّا ولو رأوه يشرب الخمر ، وكفوا ألسنتهم وأيديهم عنه ، بل وتبركوا به ، لأنه فوق أن يسأل عن عمله . وكم فسد الإسلام من هذه الأوهام ، ومن سنّ سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة .

المهدى : ومن عقائد الشيعة البارزة الاعتقاد فى المهدى ، وكلمة المهدىّ اسم مفعول من هَدَى ، يقال هداه الله الطريق أى عرّفه ودلّه عليه وبيّنه له فهو مهدى . ولم ترد فى القرآن كلمة المهدى وإنما ورد المهتدى : « مَنْ يَهْدِ اللهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ » ، وورد الهادى « وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ » ، وقد ورد فى شعر حسان بن ثابت وصف النبى (ص) بالمهتدى :

بأبى وأمى مَنْ شهدْتُ وفاتَه في يوم الاثنين النبيُّ المْهتَدِى

ووصفه بالهادى :

بالله ما حَمَلَتْ أُنثَى ولا وَضَعَتْ مثلَ النَّبيِّ رسولِ الرَّحْمَةِ الهادِى

ووصفه أيضاً بالمهدى فى قوله فى رثائه (ص) :

مَا بَالُ عَيْنِى لا تَنَامُ كأَنَّمَا كُحِلَتْ مَآقِيهَا بِكُحلِ الأَرْمَدِ

جَزَعاً عَلَى المَهْدِىِّ أَصْبَحَ ثَاوِياً يَاخَيْرَ مَنْ وَطِئَ الحصا لا تَبْعُدِ

وقد وردت فى بعض الأحاديث كلمة المهدى وصفاً لعلىّ ، فقد روى أن رسول الله (ص) قال : « وإن تؤمِّرُوا عليًا ولا أراكم فاعلين تجدوه هادياً مَهْدِيًا يأخذ بكم الصراط المستقيم[1] » : ولما قتل الحسين بن على وصفه سليمان بن صُرَد بأنه « مهدى ابن مهدى » . وأطلقه الشعراء فى دولة بنى أمية حتى على بعض الخلفاء الأمويين ، فقال نَهار بن تَوْسِعة فى سليمان بن عبد الملك :

له رايةٌ بالثغر سوداء لم تزل تُفَضُّ بها للمشركين جُمُوعُ

مباركةٌ تَهدِى الجنودَ كأنها عُقابٌ تحت من ريشها الوُقُوعُ

على طاعة المَهْدِىِّ لم يبق غيرها فأَمْنًا وأمر المسلمين جميع[2]

وهى فى كل ذلك بمعناها اللغوى الدينى رجل هداه الله فاهتدى ، ثم نراها تأخذ معنى جديداً وهو إمام منتظر يأتى فيملأ الأرض عدلا كما ملئت جوراً .

وأول ما نعرفه من إطلاقها بهذا المعنى ما زعمه كَيْسان مولى على بن أبى طالب فى محمد بن الحنفية (وهو ابن على بن أبى طالب من ام من بنى حنيفة نسب إليها) ، فقد زعم كيسان إمامة محمد هذا وأنه مقيم بجبل رَضْوَى (وهو جبل على سبع مراحل من المدينة) وإلى هذا أشار كثيّر عزة ، وكان كيسانيا فقال :

---

(١) أسد الغابة ٣١/٤ .

(٢) انظر دائرة المعارف الإسلامية فى مادة المهدى نقلا عن جولدزيهر .

وسِبْط لا يذُوق الموت حتى   يقود الخَيْلَ يقدمها اللواء
تغيَّبَ لا يُرى فيهم زماناً   برَضْوَى عنده عسل وماء

وكذلك فعل المختار بن أبي عبيد الثقفي ، فكان يدعو الناس إلى إمامة محمد بن الحنفية ويزعم أنه المهدي[1] .

لقد مات ابن الحنفية سنة ٨١ هـ ، وصلى عليه أبان بن عثمان بن عفان ، وكان والى المدينة ، ودفن بالبقيع ، ولكن لم يشأ الكيسانية أن يؤمنوا بموته ، وقالوا بغيبته وبانتظاره حتى يعود ، وكان هذا أساساً لفكرة الإمام المنتظر عند الإمامية الاثنى عشرية .

وهذه العقيدة برجوع الإمام بعد غيبته أو موته هى المسماة فى عرف الشيعة بالرجعة ، وممن قال بالرجعة فى العصر الأول عبد الله بن سبأ ، فقد كان يقول برجوع محمد صلى الله عليه وسلم بعد موته . وفى أول المائة الثانية للهجرة كان جابر الجعفى (وهو أحد الكذابين قال فيه أبو حنيفة : ما رأيت أكذب منه) يقول برجعة على بن أبي طالب ، وكان يقول فى قوله تعالى : « وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ » إن الدابة هى على بن أبي طالب ؛ ولما أتى القرن الثالث الهجرى كان الإمامية يرون أن الأئمة كلهم يرجعون هم وأعداؤهم ، وذلك حين ظهور المهدي[2] ، وستأتى زيادة إيضاح لمذهبهم فى الرجعة .

وزاد القول بالمهدى وانتشر وخاصة بين الشيعة ، ووضعت فيه الأحاديث المختلفة ، ولم يرو البخارى ومسلم شيئاً عن أحاديث المهدى ، مما يدل على عدم صحتها عندهما ، وإنما ذكرها الترمذى وأبو داود وابن ماجه وغيرهم ، من مثل ما روى أن رسول الله (ص) قال : « لو لم يبق من الدنيا إلا يوم لطوّل الله ذلك اليوم حتى

---

(١) ابن خلكان ٦٤٢/١ .   (٢) انظر تفسير الألوسى ٣١٦/٦ .

يبعث الله فيه رجلا منى أو من أهل بيتى ، يواطئ اسمه اسمى ، واسم أبيه اسم أبى » ، ومثل أن رسول الله قال : « لو لم يبق من الدهر إلا يوم لبعث الله رجلا من أهل بيتى يملؤها عدلا كما ملئت جوراً » الخ . وكلها تدور على أنه « لا بد فى آخر الزمان من ظهور رجل من أهل البيت يؤيد الدين ، ويظهر العدل ، ويتبعه المسلمون ، ويستولى على الممالك الإسلامية ويسمى بالمهدى ، وقد أجهد رجال الحديث أنفسهم فى فحص سند هذه الأحاديث وأبانوا ما فيها من ضعف جالها »[1] .

على الجملة انتشر فى جو العصر الأموى فكرة المهدى المنتظر ، وكان أكثر دعاة المهدى من الشيعة ، ورأينا لبعض البيت الأموى مهدياً آخر لا يسمى المهدى ، ولكنه يلقب بالسفيانى ، وذاعت أخبار السفيانى هذا فى البيئات الأموية وغيرها ، وكان السفيانى المنتظر كالمهدى المنتظر ، قال فى الأغانى عن مصعب : « كان خالد بن يزيد بن معاوية يوصف بالعلم ويقول الشعر ، وزعموا أنه هو الذى وضع خبر السفيانى وكِبْره ، وأراد أن يكون للناس فيه طمع حين غلبه مروان بن الحكم على الملك وتزوج أمه أم هاشم » ؛ قال صاحب الأغانى : « وهذا وهم من مصعب فإن السفيانى قد رواه غير واحد وتتابعت فيه رواية الخاصة والعامة » الخ[2] .

وأنا أميل إلى قول مصعب رغماً عن حجة أبى الفرج التى ذكرها من أن بعض أهل البيت روى حديث السفيانى ؛ فبعض أهل البيت كان يسره كل الأخبار التى تضعف من شأن البيت الأموى وانقسامه ؛ فالظاهر أنه كان لخالد ابن يزيد شيعته وأعوانه ، نغّص عليهم غلبة مروان بن الحكم على الحكم ، وكان خالد طموحاً اشتغل بالكيمياء ليغنى أصحابه بالذهب إذا نجح كما تقدم ، ثم وضع

---

(١) انظر فى ذلك ابن خلدون ١/٢٦٠ وما بعدها . (٢) الأغانى ١٦/٨٨ .

أحاديث المهدى ، ولكنه اختار اسمًا أمويًا وهو السفيانى إشارة إلى جده « أبى سفيان » . قال فى النجوم الزاهرة : « وكان خالد المذكور موصوفًا بالعلم والعقل والشجاعة ، وكان مولعًا بالكيمياء ، وقيل إنه هو الذى الذى وضع حديث السفيانى (أنه يأتى فى آخر الزمان) لما سمع بحديث المهدى[١] » .

ومن أظرف ما حدث أنه لما قال الشيعة بالمهدى وقال بعض الأمويين بالسفيانى ، وضع الشيعة الأحاديث بأن المهدى إذا خرج سيقابل السفيانى إذا خرج ، « فسيبايع الناس المهدى يومئذ بمكة بين الركن والمقام ، ثم إن المهدى يقول : أيها الناس اخرجوا إلى قتال عدو الله وعدوكم ، فيجيبونه ولا يعصون له أمراً ، فيخرج المهدى ومن معه من المسلمين من مكة إلى الشام لمحاربة عروة بن محمد السفيانى ومن معه من كلب » الخ[٢] . ويروى الطبرى فى حوادث سنة ١٣٢ أيام النزاع بين دعاة العباسيين والأمويين أن جماعة من أهل قِنَّسْرين وحمص وتدمر تجمعوا ، « وقَدِمَهم ألوف عليهم أبو محمد بن عبد الله بن يزيد بن معاوية ابن أبى سفيان ، فرأسوا عليهم أبا محمد ، ودعوا إليه وقالوا : « هو السفيانى الذى كان يُذكر ، وكانت موقعة شديدة انهزم فيها أتباع أبى محمد وقتل هو وأرسل برأسه إلى أبى جعفر المنصور » الخ[٣] .

ويظهر أن العباسيين أيضاً عز عليهم أن يكون للشيعة مهدى وللأمويين سفيانى وليس لهم شىء ، فرأوا أن يكون لهم أيضاً «مهدى» ،فوضعت لهم الأحاديث على هذا النمط ؛ روى الطبرانى عن ابن عمر قال ، كان رسول الله (ص) فى نفر من المهاجرين والأنصار ، وعلى بن أبى طالب عن يساره والعباس عن يمينه ، إذ تلاحى

(١) النجوم الزاهرة ٢٢١/١ .
(٢) مختصر تذكرة القرطبى طبعة بولاق ص ١٥٩ .
(٣) الطبرى ١٣٨/٩ طبع بمصر .

العباس و نفر من الأنصار ، فأغلظ الأنصار للعباس ، فأخذ النبي (ص) بيد العباس وبيد عليّ وقال : « سيخرج من صلب هذا فتى يملأ الأرض جوراً وظلماً ، وسيخرج من صلب هذا فتى يملأ الأرض قسطاً وعدلا ، فإذا رأيتم ذلك فعليكم بالفتى التميمى فإنه يقبل من قبل المشرق ، وهو صاحب راية المهدى » .

ويظهر أن واضع الحديث كان ماهراً فترك النص على الإشارة للزمن ، فإن انتصر العلويون فالحديث يصلح لهم ، وإن انتصر العباسيون صلح لهم ؛ فلما انتصر العباسيون اتخذوه حجة لأنهم أصحاب الرايات التى خرجت من المشرق .

وروى الحاكم عن ابن عباس قال : منا أهل البيت أربعة : منا السفاح ، ومنا المنذر ، ومنا المنصور ، ومنا المهدى . قال مجاهد : بيِّن لى هؤلاء الأربعة ، فقال ابن عباس : أما السفاح فربما قتل أنصاره وعفا عن عدوه ؛ وأما المنذر أراه قال : فإنه يعطى المال الكثير ، ولا يتعاظم فى نفسه ، ويمسك القليل من حقه ؛ وأما المنصور فإنه يعطَى النصر على عدوه على مسيرة شهر ، وهو الشطر مما كان يعطَى رسولُ الله (ص) ؛ وأما المهدى فإنه يملأ الأرض عدلا كما ملئت جوراً ، وتأمن البهائم السباع ، وتلقى الأرض أفلاذ كبدها . قال : قلت : وما أفلاذ كبدها ؟ قال : أمثال الاسطوانة من الذهب والفضة » .

ولعل انتشار خبر المهدى وما إليـه ، حمل المنصور على تسمية ابنه المهدى والإيهام بأنه المهدى المنتظر . روى الأغانى أن المنصور كان يريد البيعة للمهدى ، وكان ابنه جعفر يعترض عليه فى ذلك ، فأمر بإحضار الناس فحضروا ، وقامت الخطباء فتكلموا وقالت الشعراء ، فأكثرت فى وصف المهدى وفضائله ، وفيهم مطيع بن إياس ؛ فلما فرغ من ذلك قال مطيع : حدثنا فلان عن فلان أن النبي (ص) قال : المهدى منا محمد وابن عبد الله ، وأمه من غيرنا ،

يملؤها عدلا كما ملئت جوراً ، ثم أقبل على العباس فقال له : أنشدك الله ، هل سمعت هذا ؟ فقال : نعم ، مخافة من المنصور[1] .

ورووا عن عبد الله بن مسعود عن النبي (ص) قال : لاتذهب الدنيا حتى يلي أمتي رجل من أهل بيتي يواطئ اسمه اسمي . قال البلخي في كتابه « البدء والتاريخ » بعد روايته هـذا الحديث : « وقد تأول قوم أنه المهدي محمد بن أبي جعفر لقبه المهدي واسمه محمد ، وهو من أهل البيت ، ولم يأل جهداً في إظهار العدل ونفي الجور » الخ .

فنرى من هذا أن عقيدة المهدي فشت في العلويين والأمويين والعباسيين ، وأخذت عند كل منهم لوناً خالصا .

وفكرة المهدي هذه لها أسباب سياسية واجتماعية ودينية ؛ ففي نظري أنها نبعت من الشيعة ، وكانوا هم البادئين باختراعها ، وذلك بعد خروج الخلافة من أيديهم وانتقالها إلى معاوية ، وقتل علي ، وتسليم الحسن الأمر لمعاوية ، وتسمية هذا العام ، الذي فيه سلّم الحسن الأمر لمعاوية ، عام الجماعة ، ثم قتل الحسين .

ثم ذلك فرأى رؤساء الشيعة أن هذا قد يسبب اليأس في نفوس أتباعهم ، وخافوا أن يذوب حزبهم ، فكان منهم بعيدو النظر ، بدأوا يبشرون بأن الحكم سيرجع إليهم ، وأن بني أمية سيهزَمون ، فوضعوا لذلك خططاً ، منها الدعوة السرية للتشيع والعمل في الخفاء على قلب الدولة الأموية وإضعافها ، ثم رأوا أن ذلك لا يتم إلا بقيام رئيس للشيعة يلتف الناس حوله ولو سرا ، ويلقبونه بأنه الخليفة حقاً ، ورأوا أن ذلك لا يتم أيضاً إلا بصبغه صبغة دينية ، فهو الإمام وهو المعصوم ، ورأوا من إحكام أمرهم بث الرجاء والأمل في نفوس الناس حتى يشجعوا ويثبتوا ، ومنَّوهم

(١) انظر القصة بطولها في الأغاني ١٢/٨٥ .

بأن الأمر لهم فى النهاية ، وأن الأمويين مهما أوتوا من النصر العاجل فإنه ينتظرهم الخذلان الآجل .

ولكن قوماً حولوا الأخبار الواردة من الشيعة الأولين فى الحكومة المنتظرة إلى حاكم منتظر ، لأن ذلك أقرب إلى أذهان العامة ، فالأولون كانوا يرمزون بالمهدى المنتظر إلى حكومة شيعية منتظرة ، فجعلها المتأخرون حقيقة ، وجعلوا المهدى المنتظر حقيقة ، وأكثروا من القول فيه وزادوه أوصافاً وأخباراً ليلبسوه ثوب الحقيقة .

قال الألوسى فى تفسيره : « وتأول جماعة من الإمامية ما ورد من الأخبار فى الرجعة على رجوع الدولة والأمر والنهى دون رجوع الأشخاص وإحياء الأموات »[1] .

ولكن العامة لا يفهمون جيداً رجوع المعانى ، إنما يفهمون رجوع الأشخاص فوضعت لذلك أخبار المهدى المنتظر بشخصه ووصفه .

وكما كان فى التاريخ أن اليونان لما فشلوا فى حكمهم ، وغلبهم الرومانيون على أمرهم حوّلوا الفلسفة العملية إلى فلسفة رواقية تتطلب اللذة فى الحياة العقلية ، وتتحمل آلام الحياة فى صبر وثبات ، كذلك الشيعة خرج الأمر من أيديهم فدعوا إلى تحمل آلام الحياة فى صبر وثبات ، وزادوا على ذلك إجادة تصوير فكرة الأمل ، وجسدوها فى المهدى .

ولما كان الشيعة هم الأساتذة الأولون فى هذا الموضوع قلدهم خالد بن يزيد الأموى لما فشل وخرج الحكم من بيته إلى بيت مروان بن الحكم ، ثم قلدهم العباسيون بشكل آخر فسلموا بالمهدى واستغلوا فكرته ، وادعوا أن المهدى فيهم

(١) تفسير الألوسى ٦/٣١٥ .

لا فى شيعة على . فاليأس عند الشيعة وعند البيت السفيانى هو السبب النفسى لقيام فكرة المهدى ، وحرب القوم من جنس سلاحهم هو السبب النفسى للمهدى العباسى .

واستغل هؤلاء القادة المهرة أفكار الجمهور الساذجة المتحمسة للدين والدعوة الإسلامية فأتوهم من هذه الناحية الطيبة الطاهرة ، ووضعوا الأحاديث يروونها عن رسول الله (ص) فى ذلك ، وأحكموا أسانيدها وأذاعوها من طرق مختلفة ، فصدقها الجمهور الطيب لبساطته ، وسكت رجال الشيعة لأنها فى مصلحتهم ، وسكت الأمويون لأنهم قلدوها فى سفيانيهم ، وسكت العباسيون لأنهم حولوها إلى منفعتهم ، وهكذا كانت مؤامرة شنيعة أفسدوا بها عقول الناس . وكنت أنتظر من المعتزلة كشف النقاب عن هذا الضلال ، إلا أنى مع الأسف لم أعثر لهم على شىء كثير فى هذا الباب ، ولكنى أعرف أن الزيدية (وهم فرع آخر من فروع الشيعة الذين تأثروا أثراً كبيراً بتعاليم المعتزلة ، لأن زيداً رئيسهم تتلمذ لواصل بن عطاء زعيم المعتزلة) ، كانوا ينكرون المهدى والرجعة إنكاراً شديداً ، وقد ردوا فى كتبهم الأحاديث والأخبار المتعلقة بذلك ، ورووا عن أئمة أهل البيت روايات تعارض روايات الأئمة الاثنى عشرية .

حديث المهدى هذا حديث خرافة ، وقد ترتب عليه نتائج خطيرة فى حياة المسلمين ، نسوق لك أهمها :

(١) أحيط المهدى بجو غريب من التنبؤات والإخبار بالمغيبات والإنباء بحوادث الزمان . فعند آل البيت علم توارثوه عن أخبار الزمان إلى يوم القيامة ؛ وهناك الجفر وهو جلد ثور صغير مكتوب فيه علم ما سيقع لأهل البيت مروى عن جعفر الصادق فى زعمهم ؛ وهناك أخبار زعم مسلمة اليهود أنهم رأوها

فى كتبهم الدينية مثل كعب الأحبار ووهب بن منبه فى أحداث الدول وأعمارها ، فامتلأت عقول الناس بأحاديث تروى وقصص تقص ، ونشأ باب كبير فى كتب المسلمين اسمه الملاحم ، فيه أخبار الوقائع من كل لون ، فأخبار العرب والروم ، وأخبار فى قتال الترك ، وأخبار فى البصرة وبغداد والإسكندرية ، وما جاء فى فضل الشام وأنه معقل الملاحم ، وأخبار عن مكة والمدينة وخرابهما ، وأخبار أن المهدى يملك جبل الديلم والقسطنطينية وسيفتح رومية وأنطاكية وكنيسة الذهب ، وأخبار عن فتح الأندلس وما يجرى فيه من أحداث[1] الخ . وجعلت هذه الأشياء كلها أحاديث بعضها نسبوه إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، وبعضها إلى أئمة أهل البيت ، وبعضها إلى كعب الأحبار ووهب بن منبه ، وهكذا . وكان لكل ذلك أثر سيئ فى تضليل عقول الناس وخضوعهم للأوهام ، كما كان من أثر ذلك الثورات المتتالية فى تاريخ المسلمين ، ففى كل عصر يخرج داع أو دعاة كلهم يزعم أنه المهدى المنتظر ، ويلتف حوله طائفة من الناس ، كالذى كان من المهدى رأس الدولة الفاطمية . وتقرأ تاريخ المغرب فلا يكاد يمر عصر من غير خروج مهدى ، وكان آخر عهدنا به مهدى السودان ، وظهور فرقة البابية فى فارس التى دعا إليها ميرزا على محمد المولود سنة ١٢٣٥ هـ ، وهو من نسل الحسين ، وقد ادعى — لما بلغ الخامسة والعشرين — أنه البَاب — ومعنى الباب عندهم « نائب المهدى المنتظر » . ولو أحصينا عدد من خرجوا فى تاريخ الإسلام وادعوا المهدية ، وشرحنا ما قاموا به من ثورات ، وما سببوا من تشتيت للدولة الإسلامية وانقسامها وضياع قوتها ، لطال بنا القول ، ولم يكفنا كتاب مستقل .

وهذا كله من جرّاء نظرية خرافية ، هى نظرية « المهدية » ، وهى نظرية

---

(١) انظر ذلك كله فى مختصر تذكرة القرطبى ص ١٥٢ وما بعدها .

لا تتفق وسنة الله فى خلقه ، ولا تتفق والعقل والصحيح . ولعل تقدم الناس فى عقلهم ومعارفهم وتقدمهم فى الحكم ونظامه وما ينبغى أن يكون ، يقضى على البقية الباقية من هذه الخرافة ، ويحوّل الناس إلى أن ينشدوا العدل ، ويعملوا بأيديهم وعقولهم فى إيجاد الحكم الصالح ، ويُحِلُّوا ذلك محل المهدى المنتظر ؛ فخير لهم أن يطلقوا العدل فى الواقع لا فى الخيال ، وأن يعملوا على تحقيقه فى دنيا الحس والعقل لا دنيا الأوهام .

(٢) وشىء آخر تولّد من فكرة المهدى المنتظر ؛ ذلك أن الصوفية اتصلت بالتشيع اتصالاً وثيقاً ، وأخذت فيما أخذت عنه فكرة المهدى ، وصاغتها صياغة جديدة وسمته « قُطبًا » ، وكونت مملكة من الأرواح على نمط مملكة الأشباح ، وعلى رأس هذه المملكة الروحية القطب ، وهو نظير الإمام أو المهدى فى التشيع ؛ والقطب هو الذى « يدبر الأمر فى كل عصر ، وهو عماد السماء ، ولولاه لوقعت على الأرض » ؛ ويلى القطب النجباء ، قال ابن عربى فى الفتوحات الملكية : « وهم اثنا عشر نقيباً فى كل زمان ، لا يزيدون ولا ينقصون ، على عدد بروج الفلك الاثنى عشر ، كل نقيب عالم بخاصية كل برج وبما أودع الله تعالى فى مقامه من الأسرار والتأثيرات . . . واعلم أن الله تعالى قد جعل بأيدى هؤلاء النقباء علوم الشرائع المنزلة ، ولهم استخراج خبايا النفوس وغوائلها ، ومعرفة مكرها وخداعها ، وإبليس مكشوف عندهم ، يعرفون منه ما لا يعرفه من نفسه ، وهم من العلم بحيث إذا رأى أحدهم وطأة شخص فى الأرض علم أنها وطأة سعيد أو شقى مثل العلماء بالآثار والقيافة الخ » .

وقال ابن تيمية فى بعض فتاويه : « وأما الأسماء الدائرة على ألسنة كثير من النساك والعامة ، مثل الغوث الذى بمكة ، والأوتاد الأربعة ، والأقطاب السبعة

والأبدال الأربعين ، والنجباء الثلثمائة ، فهى ليست موجودة فى كتاب الله ، ولا هى مأثورة عن النبى (ص) لا بإسناد صحيح ولا ضعيف محتمل ، إلا لفظ الأبدال ؛ فقد روى فيهم حديث شامى منقطع الإسناد عن علىّ كرم الله وجهه مرفوعاً إلى النبى (ص) أنه قال : إن فيهم (يعنى أهل الشام) الأبدال ، أربعين رجلاً ، كلما مات رجل أبدل الله تعالى مكانه رجلاً . ولا توجد أيضاً فى كلام السلف »(١) .

وهكذا كوّن الصوفية مملكة باطنية وراء المملكة الظاهرية ، اتخذوا فيها فكرة المهدى ، وغيروا ألفاظها ، وكملوا نظامها ، وكلها سبح فى الخيال وجَرْىٌ وراء أوهام كلها شعر ، ولكنه ليس شعراً لذيذاً ، بل هو شعر أفسد على الناس عقائدهم وأعمالهم ، وأبعدهم عن المنطق فى التصرف فى شئون الحياة ، وقعد بهم عن المطالبة بإصلاح الحكم وتحقيق العدل ؛ فكانوا يهيمون فى أودية الخيال ، والحكام يهيمون فى أودية الفساد . وكأنهم تواضعوا على ذلك ؛ فالحاكم يُفسد ، والشعب يحلم ، وحالة الأمة تسوء .

الرجعة : ويتصل بعقيدة المهدى القول بالرَّجعة ؛ فكثير من الإمامية يعتقد بها ويرون أن النبى (ص) وعليًّا والحسن والحسين وباقى الأئمة ، وخصومهم كأبى بكر وعمر وعثمان ومعاوية ويزيد يرجعون إلى الدنيا بعد ظهور المهدى ، ويعذب من اعتدى على الأئمة وغصبهم حقوقهم أو قتلهم ، ثم يموتون جميعاً ، ثم يحيون يوم القيامة ؛ قال الشريف المرتضى : إن أبا بكر وعمر يصلبان على شجرة فى زمن المهدى .

وهى عقيدة أعرق فى الغرابة من عقيدة المهدى .

التقية : هو اسم مصدرٍ لتَوَقَّى واتَّقَى ، تقول توقَّيْتُ الشىء واتَّقَيْتُهُ وتَقَيْتُهُ

---

(١) الألوسى ٢/٢٧٤ .

تُقًى وتَقِيَّةً أى حذرته ؛ وفى القرآن : « لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكافِرِينَ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ، وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللهِ فى شَىْءٍ إلا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً » ؛ وفى قراءة : « إلاّ أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تَقِيةً » ؛ ومعناها أن يحافظ المرء على عِرْضه أو نفسه أو ماله مخافة عدوه فيظهر غير ما يضمر ؛ فهى مداراة وكتمان ، وتظاهر بما ليس هو الحقيقة ؛ وهى عند الشيعة النظام السِّرِّى فى شئونهم ، فإذا أراد إمامٌ الخروج والثورة على الخليفة وضع لذلك نظاماً وتدابير ، وأعلم أصحابه بذلك فتكتّموه ، وأظهروا الطاعة ، حتى تتم الخطط المرسومة ، فهذه تقية ، وإذا أحسوا ضرراً من كافر أو سنّى داروه وحاروه وأظهروا له الموافقة ، فهذه أيضاً تقية ، وهكذا .

والتقية عند الشيعة جزء مكمل لتعاليمهم تواصوا به وعدّوه مبدأ أساسياً فى حياتهم ، وركناً من دينهم ، ورووا فيه الشىء الكثير عن أئمتهم ، وانبنى عليه تاريخهم ، فالأحداث التاريخية كلها أساسها إمام مختف أو متستر يدعو إلى نفسه فى الخفاء ، ويبث دعاته فى الأمصار ، فيتخذون البيعة له من أنصارهم ، ويطالبونهم بالكتمان ، والتظاهر بالطاعة ، ويلزمونهم بأن يعملوا أعمالهم المطلوبة منهم من الولاة الظاهرين على أتم وجه حتى لا تحوم حولهم شبهة ، إلى أن تنضج الثورة ويحين الوقت الملائم ، فيعلنوا الخروج ويحملوا السلاح فى وجه الدولة .

وقد روى الكلينى فى التقية أخباراً كثيرة ، فروى عن أبى عبدالله أنه قال : « تسعة أعشار الدين فى التقية ولا دين لمن لا تقية له ، والتقية فى كل شىء إلا فى النبيذ والمسح على الخفين » . وقال فى قوله تعالى : « أُولٰئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا » . قال : بما صبروا على التقية — وما بلغت تقية أحد تقية أصحاب الكهف ، إن كانوا ليشهدون الأعياد ويشدون الزنانير ، فأعطاهم الله أجرهم مرتين .

وقد سئل أبو الحسن عن القيام للولاة ، فقال : قال أبو جعفر : التقية من دينى ودين آبائى ، ولا إيمان لمن لا تقية له ، وسئل أبو جعفر عن رجلين من أهل الكوفة أخِذا ، فقيل لهما ابرآ من أمير المؤمنين علىّ عليه السلام ، فبرئ واحد منهما ، وأبى الآخر ، فخلى سبيل الذى برئ وقتل الآخر . فقال: أما الذى برئ فرجل فقيه فى دينه ، وأما الذى لم يبرأ فرجل تعجل إلى الجنة . وأراد جماعة السير إلى العراق ، فقالوا لأبى جعفر : أوصنا ، فقال أبو جعفر : « ليقوِّ شديدكم ضعيفكم وليَعُدْ غنيكم على فقيركم ، ولا تبثوا سرنا ، ولا تذيعوا أمرنا » . وقال أبو عبد الله : إن أمرنا مستور مقنّع بالميثاق ، فمن هتك علينا أذله الله[1] .

وعلى هذا قال كثير من الشيعة : إنه يحسن لمن اجتمع مع أهل السنة أن يوافقهم فى صلاتهم وصيامهم وسائر ما يدينون به ؛ ورووا عن بعض أئمة أهل البيت : من صلّى وراء سنّى تقية فكأنما صلى وراء نبى ؛ وفى وجوب قضاء هذه الصلاة عندهم خلاف .

وقد فسروا كثيراً من أعمال الأئمة على أنهم فعلوها تقية ، فسكوت علىّ على أبى بكر وعمر وعثمان كان تقية ، ومصالحة الحسن لمعاوية كان تقية الخ . كما كانت التقية عند الشيعة سبباً فى تحميل الكلام معانى خفية ، وجعلهم للكلام ظاهراً يفهمه كل الناس ، وباطناً يفهمه الخاصة ، وقصدهم فى كلامهم إلى الرمز والكناية ونحوها ، وفسر بعضهم بعض آيات القرآن على هذا النحو ، فجعلوا كثيراً من الآيات رمزاً لعلىّ والأئمة ، فقال بعضهم فى قوله تعالى : يَـٰأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ » ، إن المراد بما أنزل إليك خلافة علىّ ؛ وقالوا : إن وراء هذه العلوم أسراراً خفية

---

(١) انظر الكلينى فى الكافى ص ٤٠٠ وما بعدها .

أشار إليها علىّ زين العابدين بقوله :

إنى لأكتمُ من علمى جواهرَه ... كَيْلاَ يرَى الْحَقَّ ذُو جهلٍ فيَفْتَتِنَا

وقد تقدَّمَ فى هـذا أبو حَسَنٍ ... إلى الحسين وأوصى قبله الحَسَنا

فربّ جوهر علم لو أبوح به ... لقيل لى أنت ممن يعبد الوثنا

ولاستحل رجالٌ مسلمون دمى ... يرون أقبح ما يأتونه حسـنا

وجرى على هذا النمط بعض الصوفية ، فقالوا : إن وراء علم الظاهر علم الباطن ، وهو لا يفهم من الوضع اللغوى للـكلمات ولا من البراهين المنطقية ، إنما يفهم من طريق الإلهام والمـكاشفة الخ .

وكان على عكس الشيعة فى القول بالتقية الخوارج ، فقالوا : لا تجوز التقية بحال من الأحوال ، ولو عرضت النفس والمال والعرض للأخطار .

وحياة الشيعة والخوارج السياسية مظهر من مظاهر قولهم فى التقية ، فالخارجى يعلن الخروج على الإمام فى صراحة ولو كان وحده ، ويحاربه ولو كان فى نفر قليل ، مهما بلغ عدوه من العدد ، ولا يدارى ولا يمارى ؛ والشيعى يدارى ويجارى ، ويتستر ويتـكتم حتى يظن أن الفرصة أمكنته فيظهر .

* * *

أدى الشيعةَ الاعتقاد بالإمامة ، وأنها جزء من الإيمان والعصمة وما إليها ، إلى اعتقادهم أن المؤمنين حقا هم علىّ ومن ناصره ووالاه ، ومن تبع الأئمة بعد علىّ فى الأجيال المتعاقبة ؛ أما من عداهم من أبى بكر وعمر وعثمان ومن تابعهم ، والأمويين والعباسيين ومن شايعهم ، فهم فى نظرهم مقصرون ، وإن اختلف الشـيعة فيما بينهم فى الوصف الذى يصفونهم به ، فمنهم من غلا فيهم إلى درجة الحـكم عليهم بالـكفر .

فيروون عن الصادق : « ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم : من ادعى إمامة ليست له ، ومن جحد إماماً من عند الله ، ومن زعم أن أبا بكر وعمر لهما نصيب فى الإسلام » .

وأكثروا من لعن أبى بكر وعمر وعائشة وحفصة وغيرهم ، وبالغوا فى ذلك حتى جعلوا لعنهم قربة إلى الله ؛ ولهم أدعية مأثورة فى لعن هؤلاء وأمثالهم[1] .

وهذا — من غير شك — ضيق فى النظر أدى إليه اتخاذهم مقياس الفضيلة والرذيلة والإيمان والكفر الإيمان بإمامة علىّ ، فمن آمن بذلك فهو المؤمن وهو الفاضل ، وهو الذى يستحق الثواب ، ومن كفر بإمامته فهو الكافر وهو الشرير ، وهو المعذّب بالنار ؛ فكأن الإيمان بإمامة علىّ يساوى الإيمان بالله ، بل يزيد عليه ، فمن آمن بالله وحده من غير إيمان بإمامة علىّ لم ينفعه إيمانه ، فإذا زاد على ذلك أنه جحد استحقاق علىّ للإمامة فهذا هو الكفر الذى ما بعده كفر .

وهذا مقياس فى منتهى الغرابة ، كمن يقيس الحجرة بالقدح بدل الأمتار ، أو يقيس المكيل بالمتر بدل القدح ؛ فنحن نعلم أن روح الإسلام تقوّم المرء بشيئين : توحيد الله ، وإيمان برسالة رسوله محمد ، ثم الأعمال الصالحة التى تنفع الناس ، وبهذا وحده يقدر المرء فى نظر الإسلام ، وبهذا وحده يوزن أبو بكر وعمر وعائشة كما يوزن به علىّ نفسه ، وكما يوزن به كل إنسان ؛ فإلغاء هذا القياس ، ووضع مقياس آخر هو الإيمان بعلىّ ، جهل بروح الإسلام وضعف فى العقل حتى فى نظر العقل المجرد . ولو قالوا إن القياس هو الإيمان بالله وبالأعمال ، وأن الإيمان بإمامة علىّ عقيدة من عقائد الخير لقاربوا الحق ، ولكان لقولهم مندوحة . ولكن إنكار إمامة علىّ لا يستوجب كفراً ولا يستوجب لعنة ، وفضل أبى بكر

(١) انظر الكافى ٣/٢٩١ .

وعمر على الإسلام أكبر من فضل على ، ولكلٍّ فضل ، فجحد هذا بالنسبة لهما حتى يستوجبا اللعنة سخف فى الرأى ، وضيق فى الذهن .

على أنا نرى من بين الشيعة من تلطف فى الحكم فلم يصل بهؤلاء الصحابة إلى درجة الكفر وإلى استحقاق اللعن .

وعلى كل حال جرّأتهم هذه العقيدة على أن ينقدوا أعمال الصحابة ومن يليهم ، وأنا أنقل هنا بعضاً من أقوال من يعدّ معتدلا فيهم ؛ فأهل السنة — وخاصة من عهد أبى الحسن الأشعرى — يرون أنه لا يصلح أن يتعرض لأحد من الصحابة بسوء ، ويروون أحاديث فى ذلك مثل : « أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » ، ومثل : « خير القرون قرنى ثم الذى يليه ثم الذى يليه » . وروى عن الحسن البصرى أنه ذكر عنده الجمل وصفين ، فقال : تلك دماء طهر الله منها أسيافنا فلا نلطخ بها ألسنتنا ، وقالوا : إن من المروءة أن يحفظ رسول الله (ص) فى عائشة زوجته ، وفى الزبير ابن عمته ، وفى طلحة الذى وقاه بيده . ثم ما الذى ألزمنا وأوجب علينا أن نلعن أحداً من المسلمين أو نبرأ منه ؛ وأى ثواب فى اللعنة والبراءة ؟ . . . ثم قد كان رسول الله صهراً لمعاوية ، إذ كانت أم حبيبة زوجه ، فالأدب أن تحفظ أم حبيبة وهى أم المؤمنين فى أخيها ، إلى آخر ما قالوا .

لم يرض الشيعة عن هذا القول ، وقالوا : إن الله فرض عداوة أعدائه وولاية أوليائه ، يقول الله تعالى : « لا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَو إِخْوَانَهُمْ أَو عَشِيرَتَهُمْ » . وقد لعن الله العاصين بقوله : « لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ » ، وأنتم لم تعدلوا فى موقفكم ، فأنتم دخلتم فى أمر عثمان وخضتم فيه ،

ولم تحفظوا أبا بكر فى محمد ابنه ، فإنكم لعنتموه وفسقتموه لاشتراكه فى فتنة عثمان ، ولا حفظتم عائشة أم المؤمنين فى أخيها محمد ، ومنعتمونا أن نخوض و ندخل أنفسنا فى أمر على والحسن والحسين ومعاوية الظالم له ولهما ، المتغلب على حقه وحقهما . وكيف صار لعن ظالم عثمان من السنة ، ولعن ظالم على والحسن والحسين تكلفاً ؛ وكيف تحدثتم فى أمر عائشة وحفظتم أمرها ومنعتم من الحديث فى خروجها يوم الجمل ، ومنعتمونا من الحديث فى أمر فاطمة وما جرى لها بعد أبيها ؛ وكيف صار التعرض لعائشة من أكبر الكبائر ، وكشف بيت فاطمة والدخول عليها فى منزلها ، وتهديدها بالحريق ، من الإيمان ؟ والصحابة أنفسهم كان يتعرض بعضهم لبعض ، فعائشة تقول فى عثمان : اقتلوا نَعْثَلاً لعن الله نعثلا ؛ وكان عبد الله ابن مسعود يلعن عثمان ؛ وقد لعن معاويةُ علىّ بن أبى طالب وابنيه الحسن والحسين ؛ ولعن أبو بكر وعمر سعد بن عبادة وبرئا منه ، وأخرجاه من المدينة إلى الشام ... وهذا طلحة والزبير وعائشة ومن كان معهم لم يروا أن يمسكوا عن علىّ حتى قصدوا له ، وحملوا السيوف فى وجهه ، وكذلك فعل معاوية وعمرو ابن العاص ، وقد لعنهما علىّ ولعن أبا موسى الأشعرى . وهذا عثمان قد نفى أبا ذر إلى الربذة ، إلى كثير من أمثال ذلك — ولو كانت الصحابة بالمنزلة التى تذكرونها لعلمت ذلك من حال نفسها — وهذا كله من وضع المتعصبين للأمويين ، فقد كان لهم من ينصرهم بلسانه وبوضع الأحاديث إذا عجز عن نصرهم بالسيف ؛ ومن هذا القبيل حديث : « خير القرون قرنى » ، ومما يدل على بطلانه أن القرن الذى جاء بعده بخمسين سنة شر قرون الدنيا ، فهو القرن الذى قتل فيه الحسين وأوقع بالمدينة ، وحوصرت مكة ، ونقضت الكعبة ، وشربت الخلفاء الخمور ، وارتكبوا الفجور ، كما جرى ليزيد بن معاوية وللوليد بن يزيد ، إلى آخر ما قالوا[1] .

---

(١) هذا مختصر من أقوال أبى جعفر النقيب ، حكاه بطوله ابن أبى الحديد فى نهج البلاغة ج ٤ ص [illegible] .

وفى هذه الأقوال بعض الحق ، ولـكن الشيعة وقفوا نفس الموقف الذى عابوه على أهل السنة ، فقد رموا أهل السنة بتحاملهم على آل البيت وأتباعهم فتحاملوا هم على من عداهم ، ولم يقفوا من الصحابة جميعاً موقف القاضى العادل ، فجرحوا الصحابة إذا لم يكونوا من الشيعة ، وأغضبوا عن كل شىء من الشيعة ، ورفعوا الأئمة فوق البشر بل فوق الأنبياء ، لأنهم ادعوا العصمة لهم ؛ وكان المنطق يقضى — وقد وضعوا مبدأ نقد أعمال الصحابة — أن يضعوا الصحابة كلهم فى ميزان واحد ، ويحاسبوهم حساباً واحداً . ولعل المعتزلة كانوا أعدل منهم فى هذا الباب ، فنظروا إلى جميعهم نظراً واحداً وإن أخطأ بعضهم فى الحساب .

أداهم هذا النظر الذى ذكرنا إلى أن يروا أنهم لا يأخذون الحديث إلا ممن كان شيعياً ، ولا يأخذون علماً إلا ممن كان شيعياً ، ولا يثقون برواية تاريخ إلا ممن كان شيعياً ؛ ولذلك كانت كتب أحاديثهم ، وفقههم ، وأصول فقههم ، ورواية تاريخهم محصورة كلها فى المتشيعين .

بهذا حصروا أنفسهم فى دائرة خاصة ، حتى كأنهم هم المسلمون وحدهم ؛ فإن عاشوا وسط السنيين فباطنهم لأنفسهم ، وظاهرهم التقية .

وفى الحق أن كثيراً من « أهل السنة » وقفوا نفس موقف الشيعة ، فلم يرض كثير من المحدّثين أن يرووا أحاديث الشيعة ولم يرض كثير من الفقهاء أن يعدّوا خلافات الشيعة بين اختلافات الفقهاء .

وكان أولى الفريقين أن يكون عمادهم فى الأخذ والرد صدق الراوى وكذبه مهما كان مذهبه الدينى .

ومع هذا فـكان نظر السنيين أقرب إلى العدل وأدنى إلى الإنصاف ؛ فلم يكرهوا علناً كره الشيعة لأبى بكر وعمر وعائشة ، بل مجدوه وعظموه ، وأثنوا

عليه ، واعترفوا بفضائله ، وإن رأوا أن أبا بكر وعمر يفضلانه ، ورووا ما صح عندهم من حديث علىّ ؛ ولئن كان رجال السياسة قد أساءوا إلى علىّ وشيعته نفياً وقتلاً وتعذيباً ، فإن رجال العلم والدين كانوا أعدل فى معاملة الشيعة من معاملة الشيعة لرجال الدين والعلم السنيين ، وإن أخذ على السنيين شىء إزاء موقفهم نحو الصحابة والتابعين ، فهو أنهم بالغوا فى تمجيدهم جميعاً ، فلم يشاءوا أن ينقدوا فى جرأة وصراحة عمل أحد منهم سواء كان شيعياً أم غير شيعى ، وسواء كان عليّا أم أبا بكر ، وشتان بين صنيعهم وصنيع الشيعة فى السب واللعن لكل من لم يكن شيعياً ، وخاصة من دخل فى خلاف مع علىّ وشيعته . ولو أنصفوا جميعاً لوقفوا منهم موقف المؤرخ الصريح الصادق ينقدون عمل العامل من غير نظر إلى فرقته ومذهبه ، ويمجدون عمل الخير من أى جهة كان ، ولكن من لنا بالصدر الرحب والعقل الواسع ؟!

* * *

فقه الشيعة : ومنحى الفقه الشيعى يشبه منحى الفقه السنّى من اعتماده على الكتاب والسنة ، وإن كان هناك خلافٌ فى الأصول والفروع ، فأهم منشئه أشياء :

(الأول) أن ما كان من أصول وفروع عند السنيين يخالف تعاليم الشيعة وعقائدها ، التى ألممنا بها من قبل ، يرفض رفضاً باتّاً ، ويحل محله أصول وفروع تتمشى مع العقائد الشيعية .

(الثانى) أنهم — وقد منعوا أنفسهم من أن يأخذوا حديثاً أو رأياً إلا عن إمام من أئمة الشيعة وعالم شيعى وراوٍ شيعى — اضطروا أن يبنوا أحكامهم على الكتاب بالتفسير الشيعى والأحاديث بالرواية الشيعية فقط ، وأن يرفضوا ما روى عن غيرهم ، وهذا يستتبع حتما ضيقاً فى التشريع من جهة ، ومخالفة

للتشريع السنى فى بعض المسائل من جهة أخرى .

(الثالث) أن الشيعة أنكروا الإجماع العام كأصل من أصول التشريع ، لأن هذا يسلم إلى الأخذ بأقوال غير الشيعة ، وأنكروا القياس لأنه رأى ، والدين لا يؤخذ بالرأى ، وإنما يؤخذ عن الله ورسوله وعن الأئمة المعصومين ، وقد استلزم قولهم بعصمة الأئمة أن يأخذوا أقوالهم كنصوص من قِبَلَ الشارع لا تحتمل خلافا .

ولنسق على ذلك أمثلة من المسائل المشهورة التى خالف فيها الشيعة السنية :

(١) فمن أهم ذلك وأشهره نكاح المتعة ، وهى أن يتعاقد الرجل مع امرأة أن يتزوج بها بأجر معين إلى أجل مسمى ، كأن يقول لها تزوجتك بخمسة جنيهات لمدة أسبوع فتقبل . ونكاح المتعة عند الشيعة لا توارث فيه ، فلا ترث الزوجة زواج متعة من الرجل ولا يرث منها ؛ ولا يشترط لصحة المتعة شهود بل تصح من غير شهود ومن غير إعلان ، ولا حاجة فيها إلى الطلاق ، بل ينتهى العقد بانتهاء المدة المحدودة ، وعدتها حيضتان لمن تحيض ، وخمسة وأربعون يوماً لمن لا تحيض ، ولا حد لعدد النساء المتمتع بهن ، فليس شأنهن شأن الزوجات بزواج دائم من قصرهن على أربع ، بل له أن يستمتع بما شاء من عدد .

وقد وردت فى المتعة نصوص مختلفة ذهب فيها العلماء مذاهب مختلفة يطول شرحها ، ولنورد بعضها فى إجمال :

فأولا — ورد فى القرآن فى سورة النساء وهى مدنية : « فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً » ، فذهب قوم إلى أن الآية وردت فى حِلِّ نكاح المتعة ، ودليلهم على هذا : ١ — أنه عبر فى ذلك بلفظ الاستمتاع دون لفظ النكاح ، والاستمتاع والمتعة بمعنى واحد ؛ ٢ — أنه أمر بإيتاء الأجر ، وفى هذا إشارة إلى أن العقد عقد إيجار ، والمتعة إيجار على منفعة البُضْع ؛ ٣ — أنه أمر بإيتاء

الأجر بعد الاستمتاع ، وذلك يكون فى عقد الإجارة والمتعة ، فأما المهر فإنما يجب فى النكاح بنفس العقد ، ويطالَب الزوج بالمهر أولاً ثم يمكّن من الاستمتاع ، فدلت الآية على جواز عقد المتعة .

وقد ردّ على ذلك آخرون ، وقالوا : إن الآية واردة فى النكاح المعروف لا فى نكاح المتعة ، لأن سياق الآية كلها فى النكاح ، فقد ذكر أول الآيات أجناساً ممن يحرم زواجهن ، وأباح ما وراء ذلك ، فيضرف قوله : « فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ » إلى الاستمتاع بعقد النكاح المعروف ؛ وأما تسمية الواجب أجراً فقد ورد فى القرآن تسمية المهر أجراً ، قال تعالى : « فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ » أى مهورهن ، وقال تعالى : « يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ » وأما أنه أمر بإيتاء الأجر بعد الاستمتاع — وليس ذلك الشأن فى النكاح — فقالوا إن فى الآية تقديما وتأخيراً كأنه تعالى قال : « فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ إِذَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ » أى إذا أردتم الاستمتاع كقوله تعالى : « يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ » . أى إذا أردتم تطليقهن . واستدل هؤلاء المحرّمون للمتعة بقوله تعالى : « وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ » فقد حرم الجماع إلا بأحد شيئين : عقد النكاح وملك اليمين ، والمتعة ليست بنكاح ولا بملك يمين ، والدليل على أنها ليست بنكاح أنها ترتفع بغير طلاق ، ولا يجرى التوارث فيها بينهما .

وثانياً — وردت أحاديث كثيرة مختلفة الدلالة فى المتعة نسوق بعضها : فقد روى عن ابن مسعود قال : كنا نغزو مع رسول الله (ص) ليس معنا نساء فقلنا : ألا نَخْتَصِى ؟ فنهانا عن ذلك ، ثم رخّص لنا بعدُ أن ننكح المرأة بالثوب إلى أجل ؛ ثم قرأ ابن مسعود « يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ

اللهُ لَكُمْ » وعن أبى جمرة قال : سألت ابن عباس عن متعة النساء فرخّص ، فقال له مولًى له : إنما ذلك فى الحال الشديد ، وفى النساء قلة أو نحوه ؟ فقال ابن عباس : نعم . رواه البخارى .

وعن محمد بن كعب عن ابن عباس قال : « إنما كانت المتعة فى أول الإسلام ، كان الرجل يقدم البلدة ليس له بها معرفة ، فيتزوج المرأة بقدر ما يرى أنه يقيم ، فتحفظ له متاعه ، وتصلح له شأنه ، حتى نزلت هذه الآية : « إلاَّ عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ » قال ابن عباس : فكل فرج سواها حرام » . رواه الترمذى .

وعن على أن رسول الله (ص) نهى عن نكاح المتعة وعن لحوم الحُمُر الأهلية زمن خَيْبَرَ ، وفى رواية نهى عن متعة النساء يوم خيبر .

وعن سلمة بن الأكوع قال : رخص لنا رسول الله (ص) فى متعة النساء عام أوطاس ثلاثة أيام ثم نهى عنها .

وعن سبرة الجهنى أنه غزا مع النبى (ص) فتح مكة ، قال : فأقمنا بها خمسة عشر ، فأذن لنا رسول الله (ص) فى متعة النساء ، فلم أخرُج حتى حرّمها . وفى رواية أنه كان مع النبى (ص) ، فقال : يأيها الناس إنى كنت أذنت لكم فى الاستمتاع من النساء ، وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة ، فمن كان عنده منهن شىء فليُخْل سبيله ، ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً . رواه أحمد ومسلم . وفى رواية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى فى حجة الوداع عن نكاح المتعة . رواه أحمد وأبو داود .

هذا طرف من الأحاديث التى وردت فى المتعة .

فالظاهر من كل هذا أن نكاح المتعة أجازه رسول الله (ص) فى بعض الأوقات وعند الحاجة ؛ كالسبب الذى ذكره ابن مسعود من أنهم كانوا فى غزوة

من غير نساء ، واشتد بهم الأمر حتى استفتوا فى الخصاء . وقد روى التحليل فى غزوات مختلفة آخرها يوم فتح مكة ، ثم حرّمت .

ورُويت روايات مختلفة عن ابن عباس ، فمنها أنه كان يحلّها واستمرّ على ذلك ، ومنها أنه عدل عن رأيه . ويروون فى ذلك أن سعيد بن جُبَيْر قال لابن عباس : قد سارت بفتياك الركبان ، وقالت فيها الشعراء ؛ قال : وما قالوا ؟ قال : قالوا :

قد قلتُ للشيخ لما طال مَحْبَسه : يا صاح هل لك فى فَتْوَى ابن عباس
وهل ترى رَخْصَةَ الأطراف آنِسَة تكون مَثْوَاكَ حتى مَصْدَر الناس ؟

فقال ابن عباس : سبحان الله ! ما بهذا أفتيْتُ ، وما هى إلا كالميْتَة لا تحل إلا للمضطر .

كذلك رُويت روايات مختلفة عن ابن مسعود وعلى وبعض الصحابة .

وقد أكّد عمر بن الخطاب تحريمها فى خلافته ، وأخذ الناس بتحريمها أخذاً شديداً ، وروى عنه أنه قال : « لا أوتى برجل نكح امرأة إلى أجل إلا رَجَمْتُه » ثم انقطع الخلاف بإجماع الأئمة الأربعة وفقهاء الأمصار على تحريمها ، ما عدا فقهاء الشيعة ؛ فقد حكى عن علىّ والباقر والصادق حلّها ؛ فجرى مَن بعدهم على سننهم .

والشيعة إلى الآن تستعمل المتعة ، وأكثر ما تستعمله فى الأسفار ونحوها ؛ فالتاجر مثلاً — فى فارس — إذا أقام فى بلد أياماً قد يتزوج زواج متعة .

وكان بعض الأئمة من الشيعة يتعصب لها ويراها قربة ، فكان الصادق يقول — كما رووا — : « ليس منا مَن لم يستحلّ متعتنا » .

وروى الكافى أن الباقر سئل عن المتعة ، فقال : أحلّها الله فى كتابه وسنّة

نبيه ، نزلت فى القرآن : « فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ » فهى حلال إلى يوم القيامة ؛ فقيل له : يا أبا جعفر ، مثلك يقول هذا وقد حرّمها عمر ؟ فقال : وإن كان فعل ؛ فقيل : إنا نعيذك بالله أن تحلّ شيئاً حرّمه عمر ، فقال الباقر : أنت على قول صاحبك ، وأنا على قول رسول الله ، هلُمَّ ألاعِنْك أن القول ما قال النبى ، والباطل ما قال صاحبك ؛ فأقبل عبد الله الليثى وقال : أيسرّك أن نساءك وبناتك وأخواتك وبنات عمك يفعلن ذلك ؟ فأعرض الباقر حين ذكر نساءه وبنات عمه .

بل ربما كان من الأسباب التى حملت الشيعة على التمسك بالمتعة نَهْى عمر عنها ، لما فى نفوسهم من كراهية شديدة له ولأعماله وآرائه .

* * *

وبعد ، فإن حكّمنا العقل فى هذا النوع من النكاح ، لم نجده يفترق كثيراً عن الزنا ؛ روى عن علىّ أنه قال : «لولا أن عمر نهى عن المتعة ما زنى إلا شقى » ، وقد أصاب عمر وجه الصواب بإدراكه أن لا كبير فرق بين متعة وزنا . ثم إن عدّ المتعة من باب استئجار بضع المرأة شناعة يمجها الذوق السليم ، وفيه تسهيل لعيشة الإباحة التى لا تتقيد بتقيود ، ولا تتحمل عبء الزواج ؛ يضاف إلى ذلك ما يستتبعه نظام إباحة المتعة من فساد المرأة واستهتارها ، وكثرة الضحايا منهن ، فاستئجار المرأة أياماً وتركها يعرّضها لأشد أنواع الخطر ، وهذا ما حدث فعلا ، وضج بالشكوى منه عقلاء فارس .

وإذا كان المثل الأعلى للأسرة زوجاً واحداً ، وزوجة واحدة ، وعروة وُثقَى باقية أبداً فى سعادة ينشأ فى أحضانها الأبناء والبنات ، فما أبعد نكاح المتعة من هذا المثل .

(٢) ومما خالفوا فيه « أهل السنة » قولهم بتحريم الزواج من اليهودية والنصرانية ، و « أهل السنة » يجيزونه استناداً إلى قوله تعالى فيمن أحل الزواج بهن : « وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ » ، والشيعة تقول : إن هذه الآية منسوخة بآية : « وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ » .

(٣) وللشيعة كذلك خلاف طويل فى نظام الإرث ؟ فهم ينكرون العول فى الميراث ، كما إذا مات شخص عن زوجة ، وبنتين ، وأم ، وأب ، فإن للزوجة الثمن ، وللبنتين الثلثين ، وللأم والأب الثلث ؛ فإذا كانت المسألة من أربعة وعشرين كان الناتج سبعة وعشرين ، فهذا عول ، فتقسم التركة إلى سبعة وعشرين جزءاً بدل أربعة وعشرين ، والزوجة تأخذ ثلاثة من سبعة وعشرين ، والبنتان ١٦ والأبوان ٨ .

وقد ذكروا أن أول من حكم بالعول عمر بن الخطاب ، والشيعة تنكر العول وتذهب مذهب ابن عباس فى عدم العول ، وتقدم بعض الورثة على بعض ؛ فتقدم الزوجة والأبوين على البنتين فى أخذ نصيبهم ، فتأخذ الزوجة فى المثال المتقدم ثلاثة من ٢٤ ، والأبوان ٨ من ٢٤ والبنتان ١٣ وهو الباقى بدل ١٦ .

والشيعة تقدم القرابة على العصبة ، ويروون أن الصادق سئل لمن المال للأقرب أو للعصبة ؟ فقال : « المال للأقرب ، والعصبة فى فيه التراب ، وتوريث الرجال دون النساء قضية جاهلية » .

فإذا مات رجل عن بنت وابن ابن ؛ فالمال كله للبنت عند الشيعة لأنها أقرب من ابن الابن ؛ وعند أهل السنة النصف للبنت والنصف لابن الابن لأنه عصبة .

ومن أغرب مسائلهم فى الإرث أنهم يقولون : إن ابن العم الشقيق مقدم

على العم لأب ، ولعلهم يرمون بذلك أن يكون علىّ بن أبى طالب متقدماً فى إرث رسول الله (ص) على العباس ، لأن عليًا ابن عمٍّ شقيق والعباس عم لأب . والشيعة لا تورّث النساء من الأرض والعقار ، إنما تورّثهن من فروع الأموال.

وهم يقولون : إن الأنبياء تورث ، وأهل السنة يقولون لا يورثون ، لحديث : « نحن معاشر الأنبياء لا نورث ، ما تركنا صدقة » ؛ احتج به أبو بكر فمنع فاطمة من الإرث ، وماتت هى واجدة عليه . وقولهم فى إرث النبى (ص) فى المال يؤيد من طريق غير مباشر دعواهم فى إرث الخلافة .

(٤) كذلك للشيعة خلاف فى صيغة الأذان[1] وفى المسح على الرجلين فى الوضوء دون غسلهما ، وغير ذلك مما يطول شرحه ، فنجتزئ هنا بهذا القدر .

* * *

وأكبر شخصيات ذلك العصر فى التشريع الشيعى ، بل ربما كان أكبر الشخصيات فى ذلك فى العصور المختلفة الإمام جعفر الصادق .

الإمام جعفر الصادق : عاصر آخر الدولة الأموية ، وصدراً من الدولة العباسية ، وهو ابن الإمام محمد الباقر بن على زين العابدين بن الحسين بن على بن أبى طالب ، عاش نحواً من خمسة وستين عاماً ، ولد كما يقول الكلينى سنة ٨٣ ، وتوفى سنة ١٤٨ فى خلافة أبى جعفر المنصور ؛ وأمه أم فروة بنت القاسم بن أبى بكر الصديق ، ولعل هذا كان سبباً فى تلطيف نظره إلى أبى بكر ، على عكس جمهور الشيعة . ويظهر أنه كان بعيداً عن غمار السياسة ، والدخول فى متاعبها ، والاصطلاء بنارها ، وهذا ما يعلل عيشته عيشة سالمة من اضطهاد الأمويين والعباسيين له غالباً ، على الرغم مما فى ذلك العصر من فتن واضطراب ودسائس ؛

(١) يزيد الشيعة فى الأذان « حى على خير العمل » بعد حى على الفلاح .

أو أنه طبق مذهب التقية فى دقة وإتقان . حكى المسعودى أن أبا سَلَمَةَ (داعية العباسيين) حين بلغه مقتل إبراهيم الإمام أضمر الرجوع — عما كان عليه من الدعوة العباسية — إلى آل أبى طالب ، فبعث بكتابين مع رسول إلى المدينة ، أحدهما إلى جعفر (الصادق) ، والآخر إلى عبد الله بن الحسن بن الحسين بن على ابن أبى طالب ؛ فلما وصل الرسول إلى جعفر أعلمه أنه رسول أبى سلمة ودفع إليه كتابه ليلا ، فقال جعفر : وما أنا وأبو سلمة ، وأبو سلمة شيعة لغيرى ؟ قال له : إنى رسول ، فتقرأ كتابه وتجيبه بما رأيت ؛ فدعا جعفر بسراج ، ثم أخذ بكتاب أبى سلمة فوضعه على السراج حتى احترق ، وقال للرسول : عرِّف صاحبك بما رأيت ، ثم تمثل بقول الكُمَيْت :

أيا موقداً ناراً لِغَيْرِكَ ضَوْؤها   ويا حاطباً فى غير حَبْلِكَ تَحْطِبُ

فخرج الرسول من عنده[1] .

وكان ذا حظ عظيم من العلم ، قال الشهرستانى فيه : « وهو ذو علم غزير فى الدين ، وأدب كامل فى الحكمة ، وزهد بالغ فى الدنيا ، وورع تام عن الشهوات ، وقد أقام بالمدينة مدة يفيد الشيعة المنتمين إليه ، ويفيض على الموالين له أسرار العلوم ، ثم دخل العراق وأقام بها مدة ؛ ما تعرض للإمامة قط ، ولا نازع أحداً فى الخلافة ، ومن غرق فى بحر المعرفة لم يطمع فى شَطّ ، ومن تعلّى إلى ذروة الحقيقة لم يَخَفْ من حَطّ ... »[2] .

ومركزه العلمى كان بالمدينة فى أكثر الأحيان ، وفى الكوفة حيناً ، وله معرفة واسعة بعلوم الدين ، وقد ذكروا أن ممن أخذ عنه مالكا وأبا حنيفة ، وأنهما

---

(١) مروج الذهب ٢/١٦٦ .

(٢) الملل والنحل ص ١٢٥ طبعة أوربا .

استفادا من علمه ؟ كما ذكروا أنه كان له معرفة بالتنجيم والكيميا ، وأن من تلاميذه جابر بن حيان[1] .

والشيعة تروى عنه الشيء الكثير ، حتى صنفوا من إجاباته عن المسائل أربعمائة كتاب سموها « الأصول » ، « ولم يُرْو عن أحد من أهل بيته ما رُوى عنه حتى قال الحسن بن علىّ الوشاء — من أصحاب الرِّضَا — أدركت فى هذا المسجد (يعنى مسجد الكوفة) تسعمائة شيخ كلٌّ يقول : حدثنى جعفر بن محمد ... وذكروا أن الرواة عنه بلغوا نحو أربعة آلاف رجل »[2] .

وكثير من أحاديث الإمامة ونظمها تروى عنه ؛ من أهمها ما رواه جعفر الصادق عن على بن أبى طالب فى كيفية خلْق العالم ، وانتقال النور من آدم إلى نبينا (ص) إلى أن قال : « ثم انتقل النور إلى غرائزنا ، ولمع فى أئمتنا ، فنحن أنوار السماء وأنوار الأرض ، فينا النجاة ، ومنا مكنون العلم ، وإلينا مصير الأمور ، وبمهدينا تنقطع الحجج ؛ خاتمة الأئمة ، ومنقذ الأمة ، وغاية النور ، ومصدر الأمور ؛ فنحن أفضل المخلوقين ، وأشرف الموحِّدين ، وحجج رب العالمين ، فليهنأ بالنعمة من تمسك بولايتنا ، وقبض عروتنا »[3] .

ومن هذا ونحوه يظن أن فكرة المهدية ، وعصمة الأئمة وتقديسهم وإعلاء شأنهم نبتت فى ذلك العصر ، عصر الإمام جعفر الصادق .

ومما عرف من مبادئ جعفر الصادق فى التشريع أن الأصل فى الأشياء الإباحة حتى يَرِد فيها نهى ؟ وقوله : ما من أمر يختلف فيه اثنان إلا وله أصل فى كتاب الله ولكن لا تبلغه عقول الرجال . وكان يرى جواز نقل الحديث بالمعنى ، فقد سأله محمد بن مسلم : أسْمعُ الحديث منك فأزيد وأنقص ، قال : إن كنت

---

(١) ابن خلكان ١٤٦/١ . (٢) أعيان الشيعة ١٦٩/١ .
(٣) المسعودى : مروج الذهب ١٥/١ .

تريد معانيه فلا بأس ؛ وسئل عن رجل معه إناءان فيهما ماء وقع فى أحدهما قذر ولا يدرى أيهما هو ، وليس يقدر على ماء غيره ، قال : يهريقهما جميعاً ويتيمم . وكان لا يقول بالقياس لأنه رأىٌ وإنما يُرْجع إلى ما ورد فى الأصول من الكتاب والسنة . ويروون أنه ناظر أبا حنيفة فى الرأى فقال جعفر الصادق لأبى حنيفة : أيهما أعظم قتل النفس أو الزنا ؟ قال : قتل النفس ، قال : فإن الله قد قبل فى قتل النفس شاهدين ، ولم يقبل فى الزنا إلا أربعة ، ثم سأله أيهما أعظم : الصلاة أو الصوم ؟ قال : الصلاة ، قال : فما بال الحائض تقضى الصوم ولا تقضى الصلاة ؟ فكيف يقوم لك القياس ، فاتق الله ولا تَقِسْ . . . الخ .

وللإمام جعفر حكم وأدعية وردت فى كتب الشيعة ، وروى بعضها الشهرستانى فى « الملل والنحل » واليعقوبى فى تاريخه .

من أمثلة ذلك قوله : « إن الله تعالى أراد بنا شيئاً ، وأراد منا شيئاً ؛ فما أراده بنا طواه عنا ، وما أراده منا أظهره لنا ، فما بالنا نشتغل بما أراده بنا عما أراده منا » ، وقوله : « اللهم لك الحمد إن أطعتك ، ولك الحجة إن عصيتك ، لاصنع لى ولا لغيرى فى إحسان ، ولا حجة لى ولا لغيرى فى إساءة » .

ولكن تزيّدوا على أقواله وآرائه كما تزيّد أتباع الأئمة الآخرين على أئمتهم سواء فى آداب الفقه والحديث أو فى باب العقائد ، فبعض الرسائل التى تنسب إليه لم تصح نسبتها ، والشهرستانى يقول : « ولكن الشيعة بعده افترقوا ، وانتحل كل واحد منهم مذهباً ، وأراد أن يروّجه على أصحابه ، فنسبَه إليه وربطه به ، والسيد برىء من ذلك . . . فمنهم من زعم أنه حى بعدُ ولن يموت حتى يظهر فيظهر أمره »[1] الخ .

---

(١) الملل والنحل ص ١٢٥ وما بعدها طبع أوروبا .

ويظهر أن كثرة ما نسب إليه ، وصعوبة التمييز بين ما هو صحيح وغير صحيح ، حملت البخارى على ألا يروى شيئاً من حديثه . ورجال الحديث من أهل السنة يختلفون فيه ، فابن سعد صاحب الطبقات يقول : « إنه كان كثير الحديث ولا يحتج به ويستضعف ؛ سئل مرة سمعتَ هذه الأحاديث من أبيك ؛ فقال : نعم ، وسئل مرة فقال : إنما وجدتها فى كتبه » ، ويحيى بن سعيد يقول : « فى نفسى منه شىء » ؛ وقيل لأبى بكر بن عياش مالك لم تسمع من جعفر وقد أدركتَه ؟ قال : سألناه عما يتحدث به من الأحاديث أشىء سمعته ؟ قال : لا ولكنها رواية رويناها عن آبائنا ، ووثقه الشافعى ويحيى بن معين وغيرهما ، ولم أر أحداً يتهمه بالكذب ولكن من لا يروى عنه يتهمه بأنه لا يتقيد بما سمع ، بل يحدث بما قرأ فى الكتب ، وهذا عيب فى نظر المحدثين . وكان بعض المحدثين يأخذ بحديثه إذا رواه عنه الثقات ، قال ابن حبان : « كان من سادات أهل البيت فقهاً وعلماً وفضلاً ، يحتج بحديثه من غير رواية أولاده عنه ، وقد اعتبرت حديث الثقات عنه ، فرأيت أحاديثه مستقيمة ليس فيها شىء يخالف حديث الأثبات ، ومن المحال أن يلصق به ما جناه غيره »[1] .

على الجملة فقد كان الإمام جعفر من أعظم الشخصيات ذوى الأثر فى عصره وبعد عصره ، وقد مات فى العام العاشر من حكم المنصور ؛ ويروون أن المنصور سمّه ولم يثبت ذلك ، ودفن فى البقيع بالمدينة مع أبيه الباقر وجدّه رحمة الله عليهم

ومن أكبر رجال الشيعة زُرَارة بن أعْيَن . قال ابن النديم : « إنه أكبر رجال الشيعة فقهاً وحديثاً ومعرفة بالكلام والتشيع ؛ أبوه أعين كان عبداً رومياً لرجل من بنى شيبان تعلم القرآن ثم أعتقه ؛ وجدّه سِنْبِس كان راهباً فى بلاد

(١) انظر تهذيب التهذيب لابن حجر ٢/١٠٣ .

الروم »[1] صحب زرارة هذا أبا جعفر محمداً الباقر وابنه جعفراً الصادق ، ومات سنة ١٥٠ هـ ، وله آراء كثيرة منثورة فى كتب الكلام[2] .

* * *

على كل حال أهم ما يمتاز به تشريعهم بناؤه على أحاديث رويت عن أهل البيت ، وكان كثير من هذه الأحاديث يصعب جمعها فى عهد الأمويين لاضطهادهم العلويين ، كالذى روينا من قبل من أمر معاوية للرواة ألا يذكروا شيئاً من فضائل علىّ ، وأن يستكثروا من فضائل عثمان ، فكان بعض الجامعين للحديث يتقون الأمويين فى شأن أحاديث أهل البيت ، ولم يكن الحال فى صدر الدولة العباسية بخير من هذا — وربما كان أكثر الكتب ذكراً لأحاديث أهل البيت مسند أحمد ، ويذكر ابن خلكان فى ترجمة النسائى (٢١٤ — ٣٠٣) أنه صنف كتاب الخصائص فى فضل علىّ بن أبى طالب وأهل البيت ، وأكثرُ رواياته فيه عن أحمد بن حنبل ، فقيل له : ألا تصنف كتاباً فى فضائل الصحابة فقال : « دخلت دمشق والمنحرف عن علىّ كثير ، فأردت أن يهديهم الله بهذا الكتاب » ، « وقد خرج إلى دمشق ، فسئل عن معاوية وما روى من فضائله ، فقال : أما يرضى معاوية أن يخرج رأساً برأس حتى يُفَضَّل ! . . وكان يتشيع فما زالوا يدفعون فى حضنه حتى أخرجوه من المسجد . . . ثم حمل إلى الرملة فمات بها »[3] .

فكان كثير من أحاديث أهل البيت لم يرو فى كتب أهل السنة لهذا السبب السياسى ، ولسبب آخر وهو تزيّد أصحابهم عليهم . فاستقل أهل البيت

---

(١) الفهرست لابن النديم ص ٢٢٠ .

(٢) انظرها فى مقالات الإسلاميين للأشعرى وأصول الدين للبغدادى .

(٣) ابن خلكان ١/٢٩ .

بأحاديثهم ، وهم أيضاً — من ناحيتهم — لم يشاءوا أن يرووا أحاديث الصحابة غير العلويين أمثال أبى بكر وعمر ومعاوية وعائشة لكرههم لهم ، ولاعتقادهم أيضاً أن أتباعهم تزيدوا لهم . فنشأ من ذلك مجموعتان من الأحاديث : مجاميع يرويها أهل السنة كالبخارى ومسلم ، وقد سبق الكلام فيهما ، ومجاميع يرويها الشيعة : ومن أجمع كتبهم فى هذا كتاب الكافى فى علم الدين لمحمد بن يعقوب الكلينى ، وهو يحتوى ستة عشر ألف حديث ، قسمها — كما فعل أهل السنة — إلى صحيح وحسن وقوى وضعيف الخ ، وقد أنفق فى جمعه عشرين عاما ، ويسميه الشيعة « ثقة الإسلام » ، وقد مات ببغداد سنة ٣٢٨ أو سنة ٣٢٩ ، ودفن بالكوفة ؛ وغيره من الكتب أُلِّف بعده على نمطه .

فكان اختلاف التشريع بين أهل السنة والشيعة مبنيًّا فى الغالب على :

١ — اختلافهم فى فهم القرآن ، وللشيعة تأويلات فى بعض الآيات خاصة بهم .

٢ — وعلى أحاديث يرويها الشيعة عن أئمتهم لا يعترف بها أهل السنة .

* * *

وهم يقولون فى كثير من مسائل أصول الدين بقول المعتزلة ، فقد قال الشيعة كما قال المعتزلة بأن صفات الله عين ذاته ، وبأن القرآن مخلوق ، وبإنكار الكلام النفسى ، وإنكار رؤية الله بالبصر فى الدنيا والآخرة ، كما وافق الشيعة المعتزلة فى القول بالحسن والقبح العقليين ، وبقدرة العبد واختياره ، وأنه تعالى لا يصدر عنه قبيح ، وأن أفعاله معللة بالعلل والأغراض الخ .

وقد قرأت كتاب الياقوت لأبى إسحق إبراهيم بن نوبخت من قدماء متكلمى الشيعة الإمامية[1] فكنت كأنى أقرأ كتابا من كتب أصول المعتزلة

---

(١) وهو مخطوط نادر تفضل صديق الأستاذ أبو عبد الله الزنجانى فأهدانيه .

إلا فى مسائل معدودة كالفصل الأخير فى الإمامة ، وإمامة علىّ ، وإمامة الأحد عشر بعده .

ولكن أيهما أخذ من الآخر ؟ أما بعض الشيعة فيزعم أن المعتزلة أخذوا عنهم ، وأن واصل بن عطاء — رأسَ المعتزلة — تتلمذ لجعفر الصادق ، وأنا أرجح أن الشيعة هم الذين أخذوا من المعتزلة تعاليمهم ، وتتبُّعُ نشوء مذهب الاعتزال يدل على ذلك ، وزيد بن على زعيم الفرقة الشيعية الزيدية التى تنتسب إليه تتلمذ لواصل ، وكان جعفر يتصل بعمه زيد ؛ ويقول أبو الفرج الأصبهانى فى « مقاتل الطالبيين » : « كان جعفر بن محمد يمسك لزيد بن على بالركاب ويسوى ثيابه على السرج »[1] ؛ فإذا صح ما ذكره الشهرستانى وغيره عن تتلمذ زيد لواصل ، فلا يعقل كثيراً أن يتتلمذ واصل لجعفر .

وكثير من المعتزلة كان يتشيع ، فالظاهر أنه عن طريق هؤلاء تسربت أصول المعتزلة إلى الشيعة .

وقد اشتهر من الشيعة كثير من المتكلمين من أشهرهم هشام بن الحكم ، وشيطان الطاق .

فأما هشام بن الحكم ، فيظهر أنه أكبر شخصية شيعية فى علم الكلام ، كان مولى لبنى شيبان ، وكان من تلاميذ جعفر الصادق ، نشأ بالكوفة وحظى عند البرامكة لتشيعهم المستتر ، بل اتصل بالرشيد نفسه ، وكان جدِلا قوى الحجة ، ناظر المعتزلة وناظروه ، ونقلت له فى كتب الأدب مناظرات كثيرة متفرقة تدل على حضور بديهته وقوة حجته ، « دخل يوماً على بعض الولاة العباسيين ، فقال رجل للعباسى : أنا أقرر هشاماً بأن علياً كان ظالماً ، فقال له : إن فعلت ذلك فلك كذا ، فقال

---

(١) مقاتل الطالبيين ص ٩٣ .

له يا أبا محمد (كنية هشام) أما علمت أن عليًا نازع العباس إلى أبى بكر ؟ قال : نعم ، قال : فأيهما كان الظالم لصاحبه ؟ فتوقف هشام وقال : إن قلت العباس خفت العباسى ، وإن قلت عليًا ناقضت قولى ، ثم قال : لم يكن فيهما ظالم ، قال : فيختصم اثنان فى أمر وهما محقّان جميعاً ؟ قال : نعم ، اختصم الملَكان إلى داود وليس فيهما ظالم ، إنما أرادا أن ينبهاه على ظلمه ، كذلك اختصم هذان إلى أبى بكر ليعرّفاه ظلمه » ، فأمسك الرجل[1] .

وجاءه رجل ملحد فقال له : أنا أقول بالاثنين ، وقد عرفت إنصافك فلست أخاف مشاغبتك ؛ فقام هشام وهو مشغول بثوب ينشره وقال : حفظك الله ، هل يقدر أحدهما أن يخلق شيئاً لا يستعين بصاحبه عليه؟ قال: نعم ، قال هشام . فما ترجو من اثنين؟ واحدٌ خَلَقَ كل شىء أصح لك ؛ فقال الرجل : لم يكلمنى بهذا أحد قبلك.

وقد ناظر أبا الهذيل العلاف المعتزلى وروى عنه الخياط أنه كان يقول : إن أمة محمد ارتدت بعد وفاته ، وخالفت أمره وبدلت حكمه ، وأزالت خليفته عن مقامه الخ[2] .

ويظهر أنه كان يميل إلى الجبر ، وله مع المعتزلة فى ذلك مناظرات كما كان يميل إلى التجسيم ، وحكى عنه فى ذلك أقوال ، والجاحظ يشتد عليه فى المناقشة ويغضب فى نقده غيرة على المعتزلة .

وعلى الجملة فقد كان له فضل كبير فى صياغة الكلام على المذهب الشيعى ، وألف كتباً كثيرة لم يصل إلينا شىء منها . قال ابن النديم « إنه توفى بعد نكبة البرامكة مستتراً ، وقيل فى خلافة المأمون » .

وأما شيطان الطاق فاسمه محمد بن النعمان ، يسميه أهل السنة « شيطان

---

(١) عيون الأخبار ٢/١٥ .　　(٢) الانتصار ٤١ .

الطاق » ، ويسميه الشيعة مؤمن الطاق — من أصحاب جعفر الصادق كذلك .

والطاق محلة ببغداد ، وكان صيرفياً ماهراً بمعرفة الدراهم والدنانير ، فسموه شيطان الطاق لذلك . وقد حكى فى «بحار الأنوار» مناظرة بينه وبين أبى خدرة ؛ ذلك أن أبا خدرة كان يفضل أبا بكر على علىّ ، وكان من الخوارج ، وشيطان الطاق شيعى يفضل علياً ؛ فاجتمع قوم من الخوارج وقوم من الشيعة بالكوفة عند أبى نعيم النخعى ، فقال أبو خدرة الخارجى : إن أبا بكر أفضل من علىّ وجميع الصحابة بأربع خصال : فهو ثان لرسول الله ، دفن فى بيته ، وهو ثانى اثنين معه فى الغار ، وهو ثانى اثنين صلى بالناس آخر صلاة قبض بعدها رسول الله ، وهو ثانى صدّيق من الأمة . فرد عليه شيطان الطاق وقال : يا ابن أبى خدرة ، أترك النبى (ص) بيوته — التى أضافها الله إليه ، ونهى الناس عن دخولها إلا بإذنه — ميراثاً لأهله وولده ، أو تركها صدقة على جميع المسلمين ؟ فإن تركها ميراثاً لولده وأزواجه فقد ترك تسع زوجات ، فليس لعائشة إلا نصيب إحداهن (أى فلم يكن لها أن تدفن أبا بكر فى بيته ونصيبها لا يسمح بذلك) ، وإن كان تركها ميراثاً لجميع المسلمين فإنه لم يكن له نصيب من البيت إلا كما لكل رجل من المسلمين ؛ وأما قولك إنه ثانى اثنين إذ هما فى الغار ، فإن مكان علىّ فى هذه الليلة على فراش النبى (ص) وبذل مهجته دونه أفضل من مكان صاحبك فى الغار ؛ وأما قولك فى صلاته بالناس ، فقد تقدم ليصلى بالناس فى مرض رسول الله ، فخرج النبى وتقدم وصلى بالناس وعزله عنها ، ولو كان قد صلى بأمره لما عزله من تلك الصلاة ؛ وأما تسميته الصديق فهو شىء سماه الناس ، وقد أوجب الله عز وجل على صاحبك الاستغفار لعلىّ بن أبى طالب بقوله تعالى : « وَٱلَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَانِ

وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ » ؛ ومن سماه القرآن وشهد له بالصدق والتصديق أولى ممن سماه الناس — إلى آخر المناظرة . كما حكى له مناظرات أخرى مع أبي حنيفة[1] .

الزيدية

هم فرقة كبيرة من فرق الشيعة تتبع زيد بن على بن الحسين بن على بن أبي طالب ؛ مَثل هو وهشام بن عبد الملك ثانية دور الحسين ويزيد بن معاوية ؛ فقد كان زيد طموحا إلى الخلافة ، نافراً مما يناله وقومه من ظلم الأمويين ، وذهب إلى العراق لخصومة مالية — إذ كان قد ادّعى عليه خالد بن عبد الله القَسْرِى زوراً وديعة ستمائة ألف درهم ، فألح عليه أهل الكوفة أن يخرج على الأمويين ووعدوه بالنصرة ، وكان هشام يخشى جانبه ، فأمر عامله على العراق ، يوسف بن عمر الثقفى ألا يدعه طويلا فى العراق ، فأمره يوسف بالرحيل ، فخرج ثم عاد وبث دعاته ، وعزم على الخروج على بنى أمية . وكان زيد من قديم يرشح نفسه للخلافة ويكره الذل ، ويرى أنه أحق بالأمر من هشام ، قال مرة : « والله لا يحب الدنيا أحد إلا ذل » ، فبلغت هشاماً . وقال له هشام مرة : لقد بلغنى يا زيد أنك تذكر الخلافة وتتمناها ولستَ هناك ، وأنت ابن أمَة (وكانت أمه سندية) ، قال يا أمير المؤمنين : لقد كان إسحق ابن حرة وإسماعيل ابن أمة ، فاختص الله ولد إسماعيل فجعل منهم العرب ، فما زال ذلك ينمى حتى كان منهم رسول الله . فلما كان فى العراق سنة ١٢١ نفذ خطته ، وقد نصحه كثيرون ألا يفعل ، نصحه سَلَمَة بن كُهَيْل . فقال له : نشدتك الله كم بايعك ؟

---

(١) انظر بحار الأنوار ١١/٢٠٨ ، ٢٢٤ ، ٢٢٥ .

قال زيد : أربعون ألفاً ، قال : فكم بايع جدَّك (الحسين) ؟ قال ثمانون ألفاً ، قال : فكم حصل معه ؟ قال : ثلثمائة ، قال : نشدتك الله أنت خير أم جدك ؟ قال : جدى ، قال : أفقَرنك الذى خرجت فيه أم القرن الذى خرج فيه جدك ؟ قال : بل القرن الذى فيه جدى ، قال أفتطمع أن يفى لك هؤلاء وقد غدر أولئك بجدك ؟ قال : قد بايعونى ووجبت البيعة فى عنقى وأعناقهم .

وكتب عبد الله بن الحسن إلى زيد يقول : « يا ابن عم ! إن أهل الكوفة نُفُخُ العلانية خُورُ السريرة ، هُرُج فى الرخاء ، جُزُع فى اللقاء تَقَدَّمُهم ألسنتهم ، ولا تشايعهم قلوبهم ، لا يبيتون بعدة فى الأحداث ، ولا ينوءون بدولة مرجوة ، ولقد تواترت كتبهم إلىّ بدعوتهم ، فصمت عن ندائهم ، وألبست قلبى غشاء عن ذكرهم ، يأساً منهم ، واطراحاً لهم ، وما لهم مَثَل إلا ما قال علىّ بن أبى طالب : « إن أهملتم خُضتم ، وإن حوربتم خُرتم ، وإن اجتمع الناس على إمام طعنتم ، وإن أجبتم إلى مُشاقّة نكصتم » .

لم تفده تلك النصائح شيئاً ، وبعث الدعاة إلى أهل السواد وأهل الموصل ، وكانت بيعته التى يبايع عليها الناس « إنا ندعوكم إلى كتاب الله وسنة نبيه (ص) وجهاد الظالمين ، والدفع عن المستضعفين ، وإعطاء المحرومين ، وقسم هذا الفىء بين أهله بالسواء ورد المظالم ، وإقفال المَجَمَّر[1] ونصرنا أهل البيت على من نصب لنا وجهل حقنا ، أتبايعون على ذلك ؟ فإذا قالوا : نعم ، وضع يده على يدهم » .

ولبث على ذلك بضعة عشر شهراً ، ثم أمر أصحابه بالخروج قبل الموعد المحدد لما أحس أن يوسف بن عمر يطلبه هو وأصحابه ؛ فلما جدّ الجد تفرق نه أكثر من بايعه ، ولم يبق معه إلا ثلثمائة أو أقل ، وكانت بينهم وبين يوسف

---

(١) المجمر : الجيش يبقى مدة طويلة فى أرض العدو ، وإقفاله : إرجاعه .

ابن عمر ملحمة ثبت فيها زيد ومن معه ، حتى إذا جنح الليل رُمى زيد بسهم فأصاب جانب جبهته اليسرى ، فلما انتُزِع منه قَضَى ، فأخذ رأسه وبعث به إلى هشام ، فأمر به فنصب على باب مدينة دمشق ، ثم أرسل إلى المدينة ، ومكث البدن مصلوبا حتى مات هشام ، ثم أمر به الوليد فأنزل وأحرق . وكان قتل زيد سنة ١٢٢ .

كان زيد واسع العلم بالدين قوى الحجة . وصفه خصمه هشام بن عبد الملك فقال : رأيته « رجلاً جَدِلاً لَسِناً خليقاً بتمويه الكلام وصوغه ، واجترار الرجال بحلاوة لسانه وبكثرة مخارجه فى حججه ، وما يدلى به عند لدد الخصام من السطوة على الخصم بالقوة الحادة لنيل الفَلَج . . . إن أعاره القوم أسماعهم فحشاها من لين لفظه وحلاوة منطقه مع ما يدلى به من القرابة برسول الله (ص) وجدهم مُيَّلًا إليه ، غير متئدة قلوبهم ، ولا ساكنة أحلامهم ، ولا مصونة عندهم أديانهم »[1] .

وهرب ابنه يحيى بن زيد إلى خراسان ، وصار إلى بلخ ، وأقام بها متواريا ، يبث الدعاة ، ويتهيأ للثورة ؛ ثم خرج على الوليد بن يزيد ، فأصيب بنُشَّابة أصابت جبهته ؛ فكتب الوليد إلى يوسف بن عمر أن انظر عِجْل العراق[2] (يعنى يحيى) فأحرقه ، ثم انسفه فى اليم نسفاً . فأنزله من جذعه الذى صُلب عليه ، وأحرقه بالنار ، وجعله فى قوصرة ، ثم جعله فى سفينة ، ثم ذراه فى الفرات ؛ وكان ذلك سنة ١٢٥ .

وقد كان قتل زيد وابنه يحيى على النحو الذى روينا سبباً من أسباب زيادة البغض للأمويين والاستعداد للثورة عليهم .

وقد روى أبو الفرج الأصفهانى فى مقاتل الطالبين : أن أبا حنيفة كان ينصر

---

(١) الطبرى ٢٦٦/٨ طبعة مصر .

(٢) يريد بالعجل أنهم عبدوه كما عبده قوم من بنى إسرائيل .

زيداً ويميل إليه ، وأنه أرسل إليه يقول : « إن لك عندى معونة وقوة على جهاد عدوك فاستعن بها أنت وأصحابك فى الكراع والسلاح » ، وبعث بمال إلى زيد فقبله منه[1] .

وقال الزمخشرى فى الكشاف : « وكان أبو حنيفة يفتى سرًّا بوجوب نصرة زيد بن على ، وحَمْل المال إليه ، والخروج معه على اللص المتغلب المتسمى بالإمام والخليفة »[2] .

ولم يجتمع حوله الشيعة كلهم لنصرته لما ذكرنا من أخلاق أهل الكوفة ، ولأن كثيراً من الشيعة كانوا يقولون بإمامة أخيه محمد الباقر ، ثم لابنه جعفر الصادق ، ولأنه كان معتدلاً فى تشيعه اعتدالاً لا يرضى الغلاة ، « اجتمع إليه جماعة من رءوسهم ، فقالوا رحمك الله ما قولك فى أبى بكر وعمر ؟ قال زيد : رحمهما الله وغفر لهما ، ما سمعت أحداً من أهل بيتى يتبرأ منهما ، ولا يقول فيهما إلا خيراً ، قالوا : فلِمَ تطلب إذاً بدم أهل هذا البيت إلاّ أن وثبا على سلطانكم فنزعاه من أيديكم ؟ فقال لهم زيد : إن أشد ما أقول فيما ذكرتم أنا كنا أحق بسلطان رسول الله (ص) من الناس أجمعين ، وأن القوم استأثروا علينا ودفعونا عنه ، ولم يبلغ ذلك عندنا لهم كفراً ، قد وُلوا فعدلوا فى الناس وعملوا بالكتاب والسنة ؛ قالوا فلِمَ يظلمك هؤلاء إذا كان أولئك لم يظلموك ، فلِمَ تدعو إلى قتال قوم ليسوا لك بظالمين ؟ فقال إن هؤلاء ليسوا كأولئك ، إن هؤلاء ظالمون لى ولكم ولأنفسهم ، وإنما ندعوكم إلى كتاب الله وسنة نبيه (ص) ، وإلى السنن أن تُحيا وإلى البدع أن تطفأ ، فإن أنتم أجبتمونا سعدتم ، وإن أنتم أبيتم فلست عليكم بوكيل ، ففارقوه ونكثوا بيعته ... وقالوا : جعفر إمامنا اليوم بعد أبيه ، وهو

(١) ص ١٠٧ . (٢) الكشاف ٢/٦٤ .

أحق بالأمر بعد أبيه ، ولا نتبع زيد بن على فليس بإمام ، فسماهم زيد الرافضة »[1]

هذا زيد زعيم فرقة الزيدية ، وقد ظل أتباعه يعملون من بعده حتى نجحوا فى بعض البقاع كطبرستان واليمن ، ولا يزال معظم بلاد اليمن من الزيدية إلى اليوم ، ولا سيما فى البلاد الجبلية .

تعاليمه : قال الشهرستانى : « أتباع زيد بن على ساقوا الإمامة فى أولاد فاطمة ، ولم يجوّزوا ثبوت إمامة فى غيرهم (أى كمحمد بن الحنفية) ، إلا أنهم جوّزوا أن يكون كل فاطمى عالم زاهد شجاع سخى خرج للإمامة يكون إماماً واجب الطاعة ، سواء كان من أولاد الحسن أو من أولاد الحسين ... وزيد ابن على لما كان مذهبه هذا المذهب أراد أن يحصل الأصول والفروع حتى يتحلى بالعلم ، فتتلمذ فى الأصول لواصل بن عطاء — رأس المعتزلة — مع اعتقاد واصل أن جده على بن أبى طالب — فى حروبه التى جرت بينه وبين أصحاب الجمل وأهل الشام — ما كان على يقين من الصواب ، وأن أحد الفريقين منهما كان على الخطأ لا بعينه ، فاقتبس منه الاعتزال ، وصارت أصحابه كلها معتزلة ؛ وكان من مذهبه (مذهب زيد) جواز إمامة المفضول مع قيام الأفضل (ومن أجل هذا صحح إمامة أبى بكر وعمر) . . . ولما سمعت شيعة الكوفة هذه المقالة منه ، وعرفوا أنه لا يتبرأ من الشيخين رفضوه حتى أتى قدَرُه عليه فسميت رافضة ؛ وجرت بينه وبين أخيه محمد الباقر مناظرة لا من هذا الوجه ، بل من حيث كان يتتلمذ لواصل بن عطاء ، ويقتبس العلم ممن كان يجوّز الخطأ على جدّه فى قتال الناكثين والقاسطين ، ومن يتكلم فى القدر على غير ما ذهب إليه أهل البيت ، ومن حيث إنه (أى زيداً) كان يشترط الخروج شرطاً فى كون الإمام إماماً

---

(١) الطبرى ٨/٢٧٢ .

حتى قال له يوماً : « على قضية مذهبك ، والدك ليس بإمام (يعنى عليًا زين العابدين) لأنه لم يخرج قط ولا تعرّض للخروج »[1].

وهم فى تعاليمهم أقرب إلى أهل السنة ، فلا يقولون بالتقية ، ولا يتبرأون من أبى بكر وعمر ولا يلعنونهما ، ولا يقولون بعصمة الأئمة ، ولا يقولون باختفائهم.

وهم يشترطون الاجتهاد فى أئمتهم ، فلذلك كثر فيهم الاجتهاد ، وكثرت آراؤهم فى الفقه ، ونبغ منهم كثيرون من المجتهدين ، كالإمام الداعى إلى الحق الحسن بن زيد بن محمد بن إسماعيل ، وقد ملك طبرستان من سنة ٢٥٠ — ٢٧٠ وله كتاب « الجامع فى الفقه » ، وكالقاسم بن إبراهيم العلوى الذى تولى على صعدة من بلاد اليمن ٢٤٦ — ٢٨٠ ، وهو الذى ينسب إليه كتاب الرد على ابن المقفع الذى نشر حديثاً .

ومن أهم ما بين أيدينا من كتبهم كتاب « المجموع[2] » جُمِعَت فيه الأحاديث التى رويت عن الإمام زيد وفتاويه مرتبة ترتيب الفقه ، وقد ذكروا أنه أول كتاب جُمع فى الفقه على مذهب الزيدية ، والروايات فيه كلها عن زيد عن آبائه من الأئمة ؛ فيقول مثلا : حدثنى زيد عن أبيه عن جده عن علىّ عليه السلام وأكثره على هذا النمط ؛ وبعضه فتاوى سئل فيها زيد ، مثل : سألت زيداً عن الرجل يكون له أقل من خمسين درهما ، قال ليس عليه صدقة الفطر ، وهكذا فى كل أبواب الفقه — وبعض ما ورى فى هذا الكتاب عن زيد عن أبيه (على زين العابدين) عن جده (الحسين) عن على ، يخالف ما يرويه الإمامية عن الإمام الباقر عن أبيه (على زين العابدين) عن جده عن علىّ — ويعلل ذلك الزيدية بأن الرواة عن زيدٍ هم عدول الزيدية الذين لا مطعن عليهم ، والرواة

---

(١) الملل والنحل ١١٦ طبعة أوروبا. (٢) طبع بميلانو سنة ١٩١٩ .

عن الباقر هم الإمامية ولم تثبت لنا عدالتهم[١] .

وهذا الكتاب يطلعنا على ناحيتين هامتين : إحداهما الأحاديث المروية عن أهل البيت من زيد إلى عليّ مرتبة ترتيباً فقهياً ، وذلك يمكّن من الاطلاع على أصولهم التى بنوا عليها الأحكام ؛ والثانية ترينا تشدّد أهل البيت جميعاً فى عدم أخذ شىء من الأحكام ولا رواية الأحاديث إلا عن الأئمة ، فلا تكاد تجد حديثاً فى هذا المجموع الكبير إلا ومرجعه الأخير زيد أو علىّ ، لا شىء عن أبى بكر ، أو عمر ، أو ابن مسعود ، أو غيرهم من الصحابة .

التاريخ السياسى للشيعة فى هذا العصر : ولست أريد أن أدخل فى تفاصيل التاريخ السياسى للشيعة ، لأن هذا بكتب التاريخ السياسى أشبه ؛ إنما أريد أن أقتصر منه على ما يوضح الفِرَق والمذاهب ، ويلقى ضوءا على ما ذكرنا قبل من تعاليم ، فذلك وحده بموضوعنا أليق .

من وفاة رسول الله (ص) ، إلى آخر عصرنا الذى نؤرخه وإلى ما بعده وشيعة علىّ تتطلب الخلافة له ولنسله ، وترى أنهم أحق بها ، وتاريخهم بين وثبة واستعداد للوثبة ، والخلفاء يحذَرونهم ويراقبونهم سرا وعلنا ، وينكلون بهم تنكيلاً شديداً ، فلا يرجع الشيعة عن مطلبهم ، ولا يغيّر الخلفاء سياستهم . وكانت حركتهم أيام أبى بكر وعمر وصدر من خلافة عثمان حركة هادئة نوعاً ما ، ثم عنفت وتدخّل فيها السيف والدم فزاداها عنفاً . وفى عهد القتال بين على ومعاوية انقسمت المملكة الإسلامية إلى معسكرين : معسكر العراق وهم شيعة على ، ومعسكر الشام وهم شيعة معاوية ؛ وحتى بعد قتل علىّ واستيلاء معاوية وبيته على الملك ظل العراق — وخاصة الكوفة — شيعى النزعة ، وظلت حركات

---

(١) المجموع ص ١١ .

الغلو فى التشيع تنبع منه ، كحركة عبد الله بن سبأ والمختار الثقفى ؛ وانضم إلى حركة التشيع كثير من الموالى ، وخاصة موالى الفرس لما بينا قبلُ من أسباب ، فكانت فارس ولا سيما خراسان أميل إلى التشيع كالعراق .

وقف الأمويون من العلويين وقفة لا رحمة فيها ، وقفة سياسية لا خلقية ، والسياسى إذا نظر إلى العلويين رآهم إما ثُوَّاراً إن ظهروا ، أو متآمرين على قلب الدولة إن اختفَوا ، والخلفاء الأمويون شباب تأخذهم الحدة وتملؤهم الحَمِيَّة . ولم يكن من خلفاء بنى أمية وأُمرائهم من تقدمت به السن عند تولى الخلافة أو الإمارة ، أو طالت أيامه فى الخلافة والإمارة حتى أسنّ إلا الخليفة معاوية والأمير نصر بن سَيَّار .

صفا الجو لمعاوية بقتل علىّ ، وحَمْلِهِ الحسن بن علىّ أن ينزل عن الخلافة ويترك له الأمر ، فتم له ذلك ، وصانَعَ بنى هاشم وكبار الصحابة وأبناءهم ، ورهّب ورغَّب ، فاجتمعت كلمة أكثر الناس له .

ولكن العلويين سكتوا على مضض حتى تولى يزيد ، فخرج عليه الإمام العلوى الحسين بن على ، فقتله يزيد ، وارتكب الشناعات فى أبناء فاطمة ، ومن بقى منهم حيًّا بعد نكبة كربلاء كان أكثرهم أطفالاً لا يصلحون لقيادة ، فمنهم من سكت على مضض ينتظر الزمن فى إنضاج الأطفال ، ومنهم من بايع ابن علىّ من غير فاطمة وهو محمد بن الحنفية .

وتستر الشيعة وأخذوا يعملون فى الخفاء واصطنعوا مبدأ التقية .

ثم خرج المختار الثقفى يطالب بدم الحسين ، وتحرك كثير من أهل العراق لمشايعته ، وذلك فى عهد عبد الملك بن مروان ، فاستعمل الحجاجَ على العراق فعسف بالناس وخاصة الشيعة ، ونكل بهم تنكيلا .

وقد رأينا قبلُ ما فعل هشام بن عبد الملك بزيد بن على ، وما فعل الوليد بن يزيد بيحيى بن زيد .

ولقى سليمان بن عبد الملك أبا هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية (بن على بن أبى طالب) ، فرأى منه ذكاءه ودهاءه ، فبعث إليه من سمّه فى طريقه ؛ فلما أحسّ أبو هاشم بالسم قيل إنه عهد بالأمر من بعده إلى أحد آل البيت العباسى ، وهو محمد بن على بن عبد الله بن عباس ؛ فكان هذا مبدأ تحول الأمر من بيت علىّ إلى بيت العباس .

وكان الأمويون أقل مراقبة لبنى العباس منهم لبنى على ، ولذلك تمكن العباسيون من بث الدعوة ، فكان دعاتهم يتظاهرون بالتجارة ويبثون الدعوة سرًّا .

فلما مات محمد بن على سنة ١٢٤ أوصى بالأمر لابنه إبراهيم ، فاستعمل إبراهيم أبا مسلم الخراسانى ليكون رئيساً لدعاته ، فقبض مروان بن محمد عَلَى إبراهيم وقتله ، وقبل قتله عهد بالأمر من بعده إلى أخيه أبى العباس عبد الله بن محمد الملقب بالسفاح ، رأس الدولة العباسية .

هذه خلاصة موجزة لما نكَبَ به الأمويون أئمة العلويين ، يضاف إلى هذا نكباتهم للأفراد الذين شعروا منهم بالتشيع ، كقتل معاوية حُجْر بن عدى الكندى ، وقتل زياد ابن أبيه الألوف من شيعة الكوفة والبصرة ، وتبعه ابنه عبيد الله بن زياد فى ذلك ، فقتل هانئ بن عروة المُرَادِى ، ومسلم بن عقيل الهاشمى وغيرهما .

ولما نازع عبد الله بن الزبير عبد الملك بن مروان فى الملك ، واستولى ابن الزبير على بعض الأصقاع ، سار فى شيعة العلويين سيرة الأمويين ، فقتل المختار الثقفى وكثيراً من أتباعه ، وحبس محمد بن الحنفية ؛ وفعل الحجاجُ بالشيعة

الأفاعيل حتى خشى الناس أن يسموا أبناءهم أسماء أهل البيت .

كل هذا وأمثاله كان من الأسباب الكبرى لسخط هذا الفريق على الأمويين ، وتكاتفهم على إسقاط دولتهم ؛ وانضاف إلى ذلك أسباب أخرى لا تهمنا فى موضوعنا .

فبدأت الدعوة للخروج على الأمويين ، وكان أهم مركز لها خراسان والعراق ، وكان الدعاة يستغلون ما فعل الأمويون ببنى هاشم ، وما ارتكبوه من الفظائع لتشويه سمعتهم ، كهتك حرمة المدينة فى عهد يزيد بن معاوية ، وإباحة مكة فى عهد عبد الملك :

طمعت أمية أن سيرضَى هاشمٌ عنها وَيَذْهَبُ زيدُها وحُسَيْنُها

كلاَّ وربِّ محمـدٍ وإلٰهِه حتى يبيد كَفُورُ وخَئُونُها .

لقد اتفق بنو هاشم على الكيد لبنى أمية ، وتحالفوا على الخروج عليهم ، وعقدوا المجالس يتذاكرون فيها أمر بنى أمية ، وظلمهم واضطراب أمرهم ، وكُرْه الناس لهم ، ومحبتهم لبنى هاشم ، ويدبرون الأمور لبث الدعوة وقلب الدولة .

وبنو هاشم فرعان : فرع علىّ ، وفرع العباس ؛ فأما فرع علىّ فتسلسل فى ولديه الحسن ثم الحسين ، ثم افترقوا فرقاً أهمها ثلاث : فرقة سلسلتها فى أولاد الحسن ، لأنه أكبر أولاد علىّ ؛ وفرقة سلسلتها فى أولاد الحسين ، لأن الحسن قد سلم الخلافة إلى معاوية فأضاع حق أولاده ؛ وفرقة جعلتها فى ابن علىّ من غير فاطمة ، وهو المعروف بمحمد بن الحنفية ، لأن الحق آل إليه بعد وفاة أبيه وأخويه ، ثم انتقلت منه إلى ابنه أبى هاشم عبد الله ؛ وهنا تحولت فيما يقول العباسيون إلى بيت العباس بتنازل أبى هاشم لمحمد بن على العباسى .

ومع هذا فكان من إحكام خطة العباسيين أنهم لم يكونوا يصرحون عند

دعوتهم فى كثير من المواقف باسم الإمام ليتجنبوا انشقاق الهاشميين بعضهم على بعض .

وأما بيت العباس فأولهم العباس عم النبى ، ثم ابنه عبد الله بن عباس ، وقد ناصر عليا أولاً ، ثم تحول إلى معاوية وسالَمَ الأمويين ، وإن كرههم فى أعماق نفسه ؛ وكذلك كان ابنه على بن عبد الله بن العباس الملقب بالسَّجّاد ، ذهب فى أيام عبد الملك بن مروان إلى دمشق وأقام بها ، ثم أساء إليه الوليد ابن عبد الملك بعده فتحول إلى الْحُمَيْمَةَ (بلدة من أعمال البلقاء بالشام) وبها مات سنة ١١٨ هـ . ثم أتى ابنه محمد بن على فتظاهر بمشايعة العلويين ، ثم قيل بعد أبى هاشم العلوى إليه فكان ذلك بدء الدعوة العباسية . وكان من أخباره ما تقدم ذكره حتى استولى السفاح سنة ١٣٢ وهو أول الخلفاء العباسيين .

* * *

وما بدأ الملك يستقر للعباسيين حتى غضب عليهم العلويون ، وشعر العباسيون بأنهم حديثو عهد بدولة ، أنهم فى حاجة إلى الشدة والقسوة لتدعيم ملكهم ، فقسوا عليهم بأكثر مما قسا الأمويون ، ثم كانوا أعرف بالعلويين وأساليبهم يوم خالطوهم وحالفوهم للعمل ضد الأمويين ، فكانوا أقدر على تتبعهم ومعرفة مكايدهم ومنازلتهم بمثل أساليبهم . وانكشف الأمر عن معسكرين آخرين كلاهما من بنى هاشم ، معسكر العلويين أو الطالبيين ، ومعسكر العباسيين؛ الأولون يُدْلون بعلى بن أبى طالب ابن عم النبى (ص) وزوج ابنته فاطمة ، والآخرون يدلون بجدهم العباس عم النبى (ص) ؛ واحتدم القتال بينهم سراً وجهراً ، وعادت المسألة سيرتها الأولى بل أشد ، ورأوا أن نار الأمويين كانت جنة إذا قيست بنار العباسيين .

يا ليت جَوْرَ بَنِي مَرْوَانَ عاد لنا   يا لَيْتَ عَدْلَ بنِي العَبَّاس فى النَّار

وحكى الأغانى أن أبا عدى العبلى (وهو شاعر أموى) ، قال فى ابتداء حكم بنى العباس قصيدته المشهورة فى رثاء بنى أمية :

تقول أُمامَـــةُ لمّا رَأَت   نُشُوزِى عن المَضْجَع الأنفَسِ
وقِـــلةَ نَوْمى على مَضْجَعِى   لَدَى هَجْعَةِ الأعيُنِ النُّعَّسِ
أبى ! ما عَرَاكَ ؟ فقلت الهُمومْ   مَنَعْنَ أباكِ فـــلا تُبلِسِى

إلى آخر القصيدة .

فقصد الشاعرَ عبدُ الله والحسنُ ابنا الحسين (الإمامان العلويان) واستنشداه هذه القصيدة فأنشدها ، فلما أتى عليها بكى محمد بن عبد الله بن حسن ؛ فقال له عمه الحسن بن حسن : أتبكى على بنى أمية وأنت تريد ببنى العباس ما تريد ؟ فقال : والله يا عم لقد كنا نقمنا على بنى أمية ما نقمنا ، فما بنو العباس إلا أقل خوفاً لله منهم ، وإن الحجة على بنى العباس لأوجب منها عليهم ، ولقد كانت للقوم (يعنى بنى أمية) أخلاق ومكارم وفواضل ليست لأبى جعفر (أى المنصور) ، فأعطَوْا أبا عدى مالا كثيراً وانصرفوا[1] .

* * *

كانت أكبر حجة للعلويين على الأمويين هى قرابة العلويين لرسول الله (ص) فجاء العباسيون ينازعونهم هذه الحجة ، وبدأوها بالاعتزاز بالقرابة فقط ، فلما خاصمهم العلويون قال العباسيون إنهم أقرب منهم ، فالعباسيون ينتسبون إلى العباس عم النبى (ص) ، والعلويون إلى على ، ابن عم النبى ، والعم أقرب من ابن العم .

من ذلك أن أبا العباس السفاح لما بويع بالخلافة صعد المنبر وصعد داود بن

---

(١) الأغانى ١٠/١٠٥ .

على (أحد البيت العباسى) فقام دونه ، فتكلم أبو العباس فكان مما قاله : " الحمد لله الذى اصطفى الإسلام لنفسه ، فكرّمه وشرّفه وعظّمه ، واختاره لنا وأيّده بنا ، وجعلَنا أهله وكهفه وحصنه والقُوَّام به ، والذابّين عنه والناصرين له ، وألزمَنا كلمة التقوى وجعلنا أحقَّ بها وأهلها ، وخَصّنا برحم رسول الله وقرابته ، وأنشأنا من آبائه ، وأنبتنا من شجرته ، واشتقّنا من نبعته ، جعله من أنفسنا عزيزاً عليه ما عَنِتْنَا ، حريصاً علينا ، بالمؤمنين رءوفاً رحيما ، ووضعنا من الإسلام وأهله بالموضع الرفيع ، وأنزل بذلك على أهل الإسلام كتاباً يُتْلَى عليه ، فقال عزَّ من قائل فيما أُنزل من محكم القرآن : « إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا » ، وقال : « قُل لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ » ، وقال : « وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ » ، وقال : « مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ » ، وقال : «ٱعْلَمُوٓا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ » ؛ فأعلمهم جل ثناؤه فضلنا ، وأوجب عليهم حقنا ومودّتنا ، وأجزل من الفىء والغنيمة نصيبنا تكرمة لنا وفضلا علينا ، والله ذُو الفضلِ العظيم " الخ[1] ؛ وقام بعده داود ابن على فكان مما قاله : « أيها الناس ، الآن تقشعت حنادس الدنيا ، وانكشف غطاؤها ، وأشرقت أرضها وسماؤها ، وطلعت الشمس من مطلعها ، وبزغ القمر من مبزغه ، وأخذ القوس باريها ، وعاد السهم إلى منزعه ، ورجع الحق إلى نصابه فى أهل بيت نبيكم ، أهل الرأفة بكم ، والرحمة لكم ، والعطف عليكم ... ألا وإن ذمة الله وذمة رسوله وذمة العباس لكم أن نسير فيكم فى الخاصة والعامة بكتاب الله وسنة رسوله ؛ وإنه والله أيها الناس ماوقف هذا الموقف بعد رسول الله

---

(١) الطبرى ٩/١٢٦ .

أحد أولى به من عليّ بن أبي طالب ، وهذا القائم خلفي ، فاقبلوا عباد الله ما آتاكم بشكر ، واحمدوه على ما فتح لكم » الخ .

ولما وُلِّيَ داود بن عليّ هذا الحجاز من قِبَل السفاح ، قام فخطب ، ثم استأذنه سديف بن ميمون ، فقام سديف دون داود بمرقاة ، فكان مما قال : « أتزعم الضلاّل — خطئت أعمالهم — أن غير آل رسول الله أولى بتراثه ؟ ولِمَ وبِمَ معاشر الناس ؟ ألكم الفضل بالصحابة دون ذوي القرابة ، الشركاء في النسب ، والورثة للسلب ... لم يُرَ مثل العباس بن عبد المطلب ، اجتمعت له الأمة بواجب حق الحرمة ، أبو رسول الله بعد أبيه ، وجلدة ما بين عينيه يوم خَيبر ، لا يَرُدّ له أمراً ، ولا يعصى له قَسَمًا » الخ[1] .

وناقش المأمون يوما عليّ بن موسى الرِّضا ، فسأله بم تدّعون هذا الأمر ؟ قال : بقرابة عليّ من النبي صلى الله عليه وسلم وبقرابة فاطمة رضي الله عنها ؛ فقال المأمون : إن لم يكن هٰهنا شيء إلا القرابة ففي خَلَف رسول الله صلى الله عليه وسلم من أهل بيته ، من هو أقرب إليه من علي ، ومَن هو في القرابة مثله ، وإن كان بقرابة فاطمة من رسول الله فإن الحق بعد فاطمة للحسن والحسين ، وليس لعلي في هذا الأمر حق وهما حيَّان ؛ وإذا كان الأمر على ذلك فإن عليًّا قد ابتزهما جميعاً وهما حيَّان ، واستولى عليّ عَلَى ما لا يجب له ، فما أحار عليّ بن موسى نطقاً[2] .

وكان الشيعة العلويون يدّعون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعد بدولتهم ، وأن علي بن أبي طالب والأئمة من بعده بشّروا بهم وبملكهم ، فادّعى العباسيون مثل هذه الدعوى ، ووجدوا من يضعون لهم مثل هذه الأخبار ، « فزعم ناس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعمه العباس : إنها تكون في وَلدك ، وأنه حين

(١) اليعقوبي ٢/٤٢٢ .   (٢) عيون الأخبار ٢/١٤١ .

أتاه بابنه عبد الله أذّن فى أُذُنه وتفل فى فِيه ، وقال : اللهم فقّهه فى الدين وعلّمه التأويل ، ثم دفعه إلى أبيه وقال له : خذ إليك أبا الأملاك »[1] .

* * *

تم للعباسيين الأمر ، وأبادوا الأمويين ، وتربعوا فى دست الخلافة ، فغضب العلويون وسكتوا قليلا على مضض ؛ وكان من رجالاتهم وسادتهم سيّدان يقيمان بالمدينة ، هما محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علىّ بن أبى طالب ، وكان يلقب بالنفس الزكية ، وكان ما شئت (فضلاً وشرفاً وديناً وعلماً وشجاعة وفصاحة ورياسة وكرماً ونبلاً) ، ثم أخوه إبراهيم بن عبد الله ؛ فالتف كثير من العلويين حول (النفس الزكية) ، وأرادوه على أن يخرج على السفاح ، وينتهز فرصة بدء الدولة وقرب عهدها ، وبثوا الدعاة له ، وبدأ بعض القادة الذين كانوا يعملون للعباسيين بالميل إليه ، وضبط كتاب من يزيد بن عبد الله بن هُبيرة إلى النفس الزكية يعلمه أنه يبايع له ، وأن قِبله أموالاً وعدّة وسلاحاً ، وأن معه عشرين ألف مقاتل ؛ فأرسل الكتاب إلى السفاح فأمر بقتل ابن هُبيرة فقتل . وكان يَبْلُغ أبا العباس السفاح عن النفس الزكية أشياء فكان يستعين عليه بأبيه وعمه ويصانعهم جميعاً فيهدئ من نفوسهم .

حتى إذا انتقلت الخلافة لأبى جعفر المنصور ، بدأ محمد بن عبد الله النفس الزكية يتحرك ، وبايعه أشراف بنى هاشم ، وكان أول أمره يتخفى ولا يعلم مكانه ، ثم أظهر أمره « وتبعه أعيان المدينة ، ولم يتخلف عنه إلا نفر يسير ، ثم غلب على المدينة وعزل عنها أميرها من قِبل المنصور ، ورتب عليها عاملاً وقاضياً ، وكسر أبواب السجون وأخرج من بها واستولى على المدينة » ، وأخذ هو والمنصور

---

(١) الفخرى ص ١٨٨ طبع أوروبا .

يتكاتبان ، « فكتب كل واحد منهما إلى صاحبه كتاباً نادراً من محاسن الكتب » ، وقد احتج كل فى كتابه بحقه فى الخلافة وفَضْلِه على خصمه — والكتابان — حقاً — يريانا حجج كل فريق ، وما كان يدور فى نفوس العلويين والعباسيين ، وشعور كلٍّ نحو الآخرين ، فهما فى الحق وثيقتان من أهم الوثائق نلخص ما فيهما لطولهما[1] .

كتب المنصور أولاً إلى محمد بن عبد الله يعرض عليه الأمان هو وولده وإخوته ومن بايعه وتابعه ، وأن يعطيه ألف ألف درهم ، ويتركه ينزل حيث شاء ويقضى حاجاته ، ويطلق مِنْ سِجنه مَنْ فيه مِنْ أهل بيته وشيعته وأنصاره ، ويترك له الخيار فى اختيار من أحب لأخذ الميثاق بهذا وكتابة العهد الذى يرضاه .

فكتب إليه محمد بن عبد الله كتابه يقول فيه : « إن الحق حقنا ، وإنكم إنما طلبتموه بنا ونهضتم فيه بشيعتنا ... وإن أبانا علياً كان الوصى والإمام فكيف ورثتموه دوننا ونحن أحياء ، وقد علمت أن ليس أحد من بنى هاشم يَمُتُّ بمثل فضلنا ولا يفخر بمثل قديمنا وحديثنا ونسبنا وسببنا . . . وأنا بنو أم رسول الله فاطمة بنت عمرو[2] فى الجاهلية ، وبنو ابنته فاطمة فى الإسلام ، من بينكم ، فأنا أوسط بنى هاشم نسباً ، وخيرهم أمًّا وأباً ، ولم تلدنى العجم ولم تعرّق فى أمهات الأولاد[3] ، وأن الله تبارك وتعالى لم يزل يختار لنا ، فولدنى من النبيين أفضلُهم محمد صلى الله عليه وسلم ، ومن أصحابه أقدمُهم إسلاماً وأوسعهم علماً ، وأكثرهم جهاداً ، على بن أبى طالب ، ومن نسائه أفضلهن خديجة بنت خويلد أول من آمن بالله وصلى القبلة[4] ، ومن بناته أفضلهن وسيّدة نساء أهل الجنة ، ومن

---

(١) إن شئت فارجع إلى نصهما فى تاريخ الطبرى والكامل للمبرد على اختلاف قليل بينهما فى النص . (٢) هى فاطمة زوج عبد المطلب أولدها عبد الله أبا رسول الله .
(٣) يعرض بالمنصور لأن أمه أم ولد بربرية . (٤) أى وصلى فيها .

المولودين فى الإسلام الحسن والحسين سيِّدا شباب أهل الجنة . ثم قد علمت أن هاشماً وَلدَ عليًا مرتين[1] ، وأن عبدالمطلب ولد الحسن مرتين[2] ، وأن رسول الله ولدنى مرتين ، من قِبَل جدىّ الحسن والحسين ، فما زال الله يختار لى حتى اختار لى فى النار ، « فولدنى أرفع الناس درجة فى الجنة وأهون أهـل النار عذاباً[3] ، فأنا ابن خير الأخيار وابن خير الأشرار الخ » . ثم يعرض على المنصور الأمان كما عرض عليه ويذكره بمـا نقض من عهود .

فأجابه المنصور رادًّا على حججه حجة حجة ، فما قال : « بلغنى كلامك فإذا جُلّ فخرك بالنساء ، لتُضل به الجُفَاةَ والغوغاء . ولم يجعل الله النساء كالعمومة ولا الآباء كالعَصَبَة . . . . ولقد علمتَ أن الله تبارك وتعالى بعث محمداً (ص) وعمومتُه أربعة . فأجابه اثنان أحدهما أبى[4] ، وكفر اثنان أحدهما أبوك[5] ... فأما ما ذكرت من فاطمة أم أبى طالب فإن الله لم يهد أحداً من ولدها للإسلام ، وأما ما ذكرت من فاطمة أم الحسن وأن هاشماً ولد علياً مرتين ، وأن عبدالمطلب ولد الحسن مرتين ، فخير الأولين والآخرين محمد رسول الله لم يلده هاشم إلا مرة واحدة ، ولم يلده عبد المطلب إلا مرة واحدة ؛ وأما ما ذكرت من أنك ابن رسول الله فإن الله عز وجل أبى ذلك فقال : « مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَٰكِنْ رَسُولَ اللهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ » ولـكنكم بنو ابنته ، وإنها لقرابة قريبة ، غير أنها امرأة لا تحوز الميراثَ ولا يجوز أن تؤم ، فكيف تورث الإمامة من قِبلها ، ولقد طلب بها أبوك بكل وجه فأخرجها تخاصم ، ومرّضها سرًّا ، ودفنها ليلاً ، فأبى الناس إلا تقديم الشيخين[6] .... وأفضى أمر جدك

---

(١) أى من قبل أبيه ومن قبل أمه .

(٢) كذلك . (٣) يريد : أبا طالب . (٤) من أجابه : حمزة والعباس .

(٥) هما أبو طالب وأبو لهب . (٦) الشيخان : أبو بكر وعمر .

إلى أبيك الحسن ، فسلمه إلى معاوية بخرق ودراهم ، وأسلم فى يديه شيعته . . . فإن كان لكم فيها شيء فقد بعتموه ؛ فأما قولك إن الله اختار لك فى الكفر فجعل أباك أهون أهل النار عذاباً ، فليس فى الشر خيار . . . وأما قولك إنك لم تلدك العجم ولم تعرق فيك أمهات الأولاد ، وإنك أوسط بنى هاشم نسباً وخيرهم أمًّا وأبا ، فقد رأيتك فخرت على بنى هاشم طرا ، وقدمت نفسك على من هو خير منك أولا وآخراً وأصلاً وفصلاً ، فخرت على إبراهيم ابن رسول الله[1] ، وعلى والدِ وَلَدَهُ ، فانظر ويحك أين تكون من الله غداً ، وما وُلِد فيكم مولود بعد وفاة رسول الله أفضل من على بن الحسين وهو لأم ولد . . . ولقد خرج منكم غير واحد فقتلكم بنو أمية ، وحرقوكم بالنار ، وصلبوكم على جذوع النخل حتى خرجنا عليهم فأدركنا بثأركم إذ لم تدركوه ، ورفعنا أقداركم ، وأورثنا كم أرضهم وديارهم ... ولقد علمتَ أنْ قد توفى رسول الله (ص) ، وليس من عمومته أحد إلا العباس ، فكان وارثه دون بنى عبد المطلب ، وَطَلَبَ الخلافة غير واحد من بنى هاشم ، فلم ينلها إلا ولده (أى ولد العباس) ، فاجتمع للعباس أنه أبو رسول الله خاتم الأنبياء ، وبنوه القادة الخلفاء ، فقد ذهب بفضل القديم والحديث الخ .

ثم تدخل السيف إذ لم يفلح القلم ، فأرسل إليه المنصور جيشاً كثيفاً على رأسه ابن أخيه عيسى بن موسى ، فالتقى جيشه بجيش محمد فى موضع قريب من المدينة ، فغُلب محمد بن عبد الله وقُتل وحمل رأسه إلى المنصور .

ثم خرج أخوه إبراهيم بن عبد الله ، ومضى إلى البصرة ، وأظهر أمره هناك ، وكثرت جموعه وانضم إليه كثير من الزيدية والمعتزلة ، فأرسل إليه عيسى بن موسى أيضاً ، فكانت الغلبة لعسكر المنصور كذلك ، وقتل إبراهيم فى قرية قريبة

---

(١) لأن أمه مارية القبطية .

من الكوفة يقال لها « باخَمْرَى » ومن أجل هذا يعرف إبراهيم بأنه « قتيل باخمرى » ، وقتل فى هذه المعارك كثير من البيت العلوى ، وقبض على عدد عديد منهم ، حبسهم المنصور فى سرداب على شاطئ الفرات بالقرب من الكوفة لا يصل إليهم ضوء حتى ماتوا . وغضب المنصور من هذه الأحداث المتتالية من الطالبيين ، فخطب فى أهل خراسان خطبة شديدة خرج فيها عن اتزانه وتؤدته ، فسب وشتم ورغّب ورهّب ، وعرَض فيها لتاريخ العلويين كما يتصوّره هو ، فأحببنا إثباتها لأهميتها :

صعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه ثم صلى على النبى (ص) ثم قال :

يا أهل خراسان : أنتم شيعتنا وأنصارنا وأهل دولتنا ، ولو بايعتم غيرنا لم تبايعوا من هو خير منا ، وإن أهل بيتى هؤلاء من ولد على بن أبى طالب تركناهم والله الذى لا إله إلا هو والخلافة ، فلم نعرض لهم فيها بقليل ولا كثير ، فقام فيها علىّ ابن أبى طالب فتلطخ وحكم عليه الحكمان ، فافترقت عنه الأمة ، واختلفت عليه الكلمة . ثم وثبت عليه شيعته وأنصاره وأصحابه وبطانته وثقاته فقتلوه ، ثم قام من بعده الحسن بن على ، فوالله ما كان فيها برجل ، قد عُرضت عليه الأموال فقبلها فدس إليه معاوية : أنى أجعلك ولىّ عهدى من بعدى ، فخدعه فانسلخ له مما كان فيه وسلمه إليه ، فأقبل على النساء يتزوج فى كل يوم واحدة فيطلقها غداً ، فلم يزل على ذلك حتى مات على فراشه ؛ ثم قام من بعده الحسين بن على ، فخدعه أهل العراق وأهل الكوفة ؛ أهل الشقاق والنفاق والإغراق فى الفتن ، أهل هذه المدرة السوداء (وأشار إلى الكوفة) فوالله ما هى بحرب فأحاربها ، ولا سلم فأسالمها ، فرّق الله بينى وبينها ، فخذلوه وأسلموه حتى قتل ؛ ثم قام من بعده زيد بن علىّ فخدعه أهل الكوفة وغرّوه ، فلما أخرجوه وأظهروه أسلموه . . . ثم وثب علينا

بنو أمية، فأماتوا شرفنا، وأذهبوا عزنا؛ والله ما كانت لهم عندنا ترة يطلبونها، وما كان ذلك كله إلا فيهم وبسبب خروجهم عليهم، فنفونا من البلاد، فصرنا مرة بالطائف، ومرة بالشام، ومرة بالشراة، حتى ابتعثكم الله لنا شيعة وأنصاراً، فأحيا شرفنا وعزنا بكم أهل خراسان، ودمغ بحقكم أهل الباطل، وأظهر حقنا، وأصار إلينا ميراثنا عن نبينا صلى الله عليه، فقر الحق مقره وأظهر مناره، وأعز أنصاره، وقُطع دابر القوم الذين ظلموا، والحمد لله رب العالمين، فلما استقرت الأمور فينا على قرارها من فضل الله فيها، وحكمه العادل لنا، وثبوا علينا ظلماً وحسداً منهم لنا، وبغياً لما فضلنا الله به عليهم، وأكرمنا به من خلافته، وميراث نبيه صلى الله عليه وسلم :

جَهْلاً عليَّ وجُبناً من عدوِّهم   لبئست الخُلّتان الجهلُ والجُبْنُ

فإني والله يا أهل خراسان، ما أتيتُ من هذا الأمر ما أتيت بجهالة، بلغني عنهم بعض السقم والتعرم، وقد دسست لهم رجالا فقلت: قم يا فلان قم يا فلان، فخذ معك من المال كذا وحذوتُ لهم مثالا يعملون عليه، فخرجوا حتى أتوهم بالمدينة فدسوا إليهم تلك الأموال، فوالله ما بقي منهم شيخٌ شابٌّ، ولا صغير ولا كبير إلا بايعهم بيعة استحللتُ بها دماءهم وأموالهم، وحلّت لي عند ذلك بنقضهم بيعتي وطلبهم الفتنة والتماسهم الخروج عليَّ، فلا يرون أني أتيت ذلك على غير يقين، ثم نزل وهو يتلو على درج المنبر هذه الآية: « وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبيْنَ مَا يَشْتَهُونَ كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِمْ مِنْ قَبْلُ، إِنَّهُمْ كَانُوا فِي شَكٍّ مُرِيبٍ »[1]

* * *

هذه الحجج من جانبي الهاشميين جعلت الناس ينقسمون قسمين: علويين

---

(١) تاريخ الطبري ٩/١٣٢ .

وعباسيين ؛ ورأينا الشعراء ينحازون أيضاً فريقين سنعرض لهما بعد ؛ ورأينا حتى الفرق الإسلامية تنقسم أيضاً هذا الانقسام ، ففرقة شيعة علوية ، وفرقة أخرى عباسية كان من غلاتها قوم يلقبون بالرّاوندية .

الراوندية : قد صورهم المؤرخون تصويرات مختلفة ، لعل أصدقها ما ذكره المسعودى إذ قال : « إنهم شيعة ولد العباس بن عبدالمطلب من أهل خراسان وغيرهم ، (قالوا) إن رسول الله قبض ، وأحق الناس بعده العباس بن عبد المطلب لأنه عمه ووارثه وعصبته ، لقول الله تعالى : « وَأُولُوا الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِى كِتَابِ اللهِ » ، وإن الناس اغتصبوه حقه ، وظلموه أمره إلى أن رده الله إليهم ، وتبرأوا من أبى بكر وعمر ، وأجازوا بيعة علىّ بن أبى طالب بإجازته لها[1] ؛ وذلك لقوله : يا ابن أخى هلم إلىّ أبايعك فلا يختلف عليك اثنان . وقد صنف هؤلاء (الراوندية) كتباً فى هذا المعنى الذى ادّعوه ، وهى متداولة فى أيدى أهلها ومنتحليها ، منها كتاب صنفه عمرو بن بحر الجاحظ ، وهو المترجَم بكتاب « إمامة ولد العباس » يحتج فيه لهذا المذهب . . . ولم يصنف الجاحظ هذا الكتاب ، ولا استقصى فيه الحِجَاج للراوندية — وهم شيعة ولد العباس — لأنه (كان) مذهبه ، ولا كان يعتقده ، لكن فعل ذلك تماجناً وتظرفاً[2] » .

وكان فى هؤلاء الراوندية من غلا وسخف ، فيروى الطبرى أن منهم قوماً « عبدوا أباجعفر المنصور ، وصعدوا إلى الخضراء ، فألقوا أنفسهم كأنهم يطيرون ، وخرج جماعتهم على الناس بالسلاح فأقبلوا يصيحون بأبى جعفر : أنت أنت »[3] يريدون : أنت الله .

وقال الفخرى : « إنهم قوم من أهل خراسان كانوا يقولون بتناسخ

(١) أى بإجازة العباس لبيعة على (٢) مروج الذهب ٢/١٥٧ (٣) الطبرى ٩/٣٠٧

الأرواح ويزعمون أن روح آدم انتقلت إلى فلان — رجل من كبارهم — وأن جبريل هو فلان — عن رجل آخر — فلما ظهروا أتوا قصر المنصور وقالوا هذا قصر ربنا ؛ فأخذ المنصور رؤساءهم فحبس منهم مائتى رجل » الخ .

وأيًا ما كان ، فالراوندية شيعة العباسيين وفرقتهم الدينية . غلا فيهم من غلا كما غلا فى الشيعة العلوية من غلا .

وبهذا الوضع أصبحت حجة العلويين على العباسيين أضعف من حجتهم على الأمويين ، لاشتراك الجميع فى الهاشمية والقربى من رسول الله ، وتنازع الطائفتين فى أيهما أقرب .

* * *

واستمر النزاع العلوى العباسى طوال العصر الذى نؤرخه وبعده ، كلما قام خليفة عباسى قام داع علوى يدعو إلى نفسه ، ثم يقاتِل ويُقتَل ، وقد يستكشف أمره قبل الخروج فيحبس أو يسم ، وقد يُدَس لعلوى لم يعتزم الخروج والثورة ولكن يُتقرب إلى العباسيين من هذا الباب ، فتلصق التهمة به ظلماً وعدواناً وهكذا ؛ فاقرأ تاريخ كل خليفة تحصل على وقائعه مع العلويين حتى كأن ذلك شعار الخلافة .

فبعد المنصور تولى المهدى ، وقد غضب على وزيره يعقوب بن داود ، وقبض عليه وأودعه السجن حتى عَمِى ، لأن المهدى دفع إليه علويًا وأمره بحفظه فأطلقه .

ثم تولى الهادى من بعد المهدى ، فخرج عليه الحسين بن على بن الحسن ابن الحسن بن على بن أبى طالب[1] بالمدينة ، وخرج معه جماعة من أهل بيته ، فأرسل الهادى إليه جيشاً قاتله فقتله بموضع يقال له (فَخّ) بين مكة والمدينة .

---

(١) الفخرى ١٨٨ طبع أوربا .

ومن أجل هذا يسمى «صاحب فخ» وحمل رأسه إلى المادى .

ثم ولِيَ هارون الرشيد : فخرج عليه يحيى بن عبد الله بن حسن ، وهو أخو النفس الزكية وإبراهيم « قتيل باخمرى » ، وكان خروجه بالديلم ، وتبعه ناس كثير من الأمصار ؛ فبعث إليه الرشيد مَن يستميله إلى الصلح فمال إليه ، وطلب أماناً بخط الرشيد ، وأن يُشْهِد عليه فيه القضاة والفقهاء وجِلّة بنى هاشم ، فأجابه الرشيد إلى طلبه ؛ وقدم يحيى إلى الرشيد فحبسه عنده ، واستفتى الفقهاء والقضاة فى نقض العهد ، فأفتى بذلك بعضهم ، وأبى آخرون منهم محمد بن الحسن صاحب أبى حنيفة ، ثم أرسل الرشيد إلى يحيى من قتله فى حبسه . ووُشى إليه بموسى بن جعفر بن محمد بن على بن الحسين ، فقبض عليه الرشيد بالمدينة وحمله إلى بغداد ، فحبسه ثم قتله قتلاً خفياً ، وأدخل عليه شهوداً شهدوا أنه مات حتف أنفه .

فلما ولى الأمين كان من أمره مع الطالبيين ما قاله أبو الفرج الأصفهانى : « كانت سيرة محمد فى أمر آل أبى طالب خلاف مَن تقدم ، لتشاغله بما كان فيه من اللهو والإدمان له ، ثم الحرب التى كانت بينه وبين المأمون حتى قتل ، فلم يحدث على أحد منهم فى أيامه حدث بوجه ولا سبب » .

ولما وقع الخلاف بين الأمين والمأمون ، رأى العلويون أن الفرصة سانحة لهم ؛ فالناس منقسمون بين الأمين والمأمون ، والحروب بينهما قائمة ، ولا همّ لأحدهما إلا الآخر ، وأن الخلاف بينهما يضعف أمرهما معاً ، وأن ملل الناس من الحرب وويلاتها قد يصرف وجوههم عن العباسيين إلى العلويين ؛ ومن أجل ذلك نشط العلويون وبثوا الدعاة ، وكثر خروجهم وفتنهم .

فخرج محمد بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسين بن

عليّ بالكوفة ، وكان مدبِّرَ حربه ، وقائدَ جنده أبو السَّرَايا السَّرى بن منصور الشيبانى وعظم أمره ، وكان كلما بعث المأمون بجيش هزمه أبو السرايا ، وفى أثناء القتال مات محمد بن إبراهيم هذا ، فولّى أبو السرايا بدله غلاماً علوياً أمرد اسمه محمد بن محمد بن زيد بن على بن الحسين بن عليّ .

وقوى أمر أبى السرايا وقوى معه الطالبيون ، وضرب أبو السرايا الدراهم بالكوفة ، وأرسل عماله من العلويين على الأمصار مكة والمدينة والبصرة وغيرها . ولم يخضع المأمون هذه الفتن إلا بعناء شديد ، وبذل دماء كثيرة ، وكان الفضل الأكبر فى هزيمة أبى السرايا للقائد الكبير هَرْثَمَة بن أعْيَن ، وكان المأمون فى هذه الفتنة فى مرو — عاصمة خراسان — قبل أن ينتقل إلى بغداد .

فكَّر المأمون وفكر ، ثم طلع برأى غريب ، وأحدث عملا لم يقم به أحد قبله من بنى أمية وبنى العباس ، ذلك أنه فكَّر فى حال الخلافة بعده . . . واعتبر أحوال أعيان أهل البيتين — البيت العباسى والبيت العلوى — فلم ير فيهما أصلح ولا أفضل ولا أروع ولا أدين من على بن موسى الرِّضا (ابن جعفر ابن محمد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب) ، فعهد إليه وكتب بذلك كتاباً بخطه ، وألزم الرضا بذلك فامتنع ثم أجاب . . . وكان الفضل بن سهل وزير المأمون هو القائم بهذا الأمر والمحسّن له ، فبايع الناس لعلى بن موسى من بعد المأمون ، وسُمّى الرضا من آل محمد ، وأمر المأمون الناس بخلع لباس السواد ولبس الخضرة ، وكان هذا فى خراسان . فلما سمع العباسيون ببغداد ما فعل المأمون من نقل الخلافة من البيت العباسى إلى البيت العلوى ، وتغيير لباس آبائه وأجداده بلباس الخضرة أنكروا ذلك ، وخلعوا المأمون من الخلافة غضباً من فعله ، وبايعوا عمه إبراهيم بن المهدى »[1] .

---

(١) الفخرى ٢٦٠ وما بعدها .

ترى ما الذى حمل المأمون على هذا العمل الذى لم يسبق إليه ؟ عندى أن ذلك يرجع إلى أمور : (١) أنه استعرض الفتن التى قامت من عهد علىّ إلى يومه ، فرآها فتناً مضعفة للدولة ، مفرقة للكلمة ؛ فلعل من الخير أن يفتح السبيل أمام البيتين العباسى والعلوى يختار خيرهما ، فتنقطع الفتن ويتعاون البيتان على الخير العام للمسلمين . فإن كان هذا رأيه فقد غاب عنه أن الناس لا يحكّمون العقل دائماً ، أن الخلاف لا يقطع بمثل هـذه السهولة ، وأن عصبية العلويين لبيتهم والعباسيين لبيتهم تعمى العقل وتبعث الفتن ، وهذا ما كان . (٢) أن المأمون كان معتزلياً على مذهب معتزلة بغداد ، وهم يرون أن عليًّا أولى بالخلافة حتى من أبى بكْر وعمر ، فذريته من بعده أحق ؛ فأراد أن يحقق مذهبه وينقل الخلافة إليهم : (٣) أنه كان تحت تأثير الفضل بن سهل والحسن بن سهل وهما فارسيان ، والفرس يجرى فى عروقهم التشيع ، كما كان الشأن فى بيت البرامكة أيام الرشيد ، فما زالا بالمأمون يلقنانه آراءهما حتى أقرها ونفذها . (٤) أنه رأى أن عدم تولى العلويين للخلافة يكسب أئمتهم شيئاً من التقديس ، فإذا ولُوا الحكم ظهروا للناس وبان خطؤهم وصوابهم فزال عنهم هذا التقديس .

وأغلب ظنى أن المأمون كان مخلصاً فى عمله صادقاً فى تصرفه ، وقد زوّج المأمون عليًّا الرضا هـذا بنته ، وزوّج محمد بن على بنته الأخرى ، ولـكن شاء القدر أن يموت على الرضا سريعاً ، بعد أن ولاه المأمون عهده ، وبعد أن مرض أياماً ثلاثة ، فادعوا أن المأمون سمه لثورة بغداد ، وما أكثر ادعاء الشيعة بسمّ أئمتهم ، وهذا بعيد ؛ فالمؤرخون يروون حزن المأمون الشديد عليه ، كما يروون أن المأمون بعد موته وبعد انتقاله إلى بغداد ظل يلبس الخضرة (وهو شعار العلويين) تسعة وعشرين يوماً ، ويلزم القواد بلبسها ، فلما رأى كراهية البيت العباسى لها

ودسهم الدسائس فى ذلك اضطر أن يغيرها إلى السواد (وهو الشعار العباسى) ، فإن كان حقاً قد سُم ، يكون قد سمه أحد غير المأمون من دعاة البيت العباسى .

وقد حكى ابن عبد ربه فى العقد الفريد مناظرة طويلة جرت بين المأمون وجلة من جلة العلماء ، ذهب فيها المأمون إلى تفضيل علىّ على أبى بكر وعمر وأحقيته للخلافة دونهما .

ومع هـذا كله ظل المأمون يعطف على العلويين رغم كثرة خروجهم ، فكان مما أوصى به المعتصم أن قال : « وهؤلاء بنو عمك أمير المؤمنين على بن أبى طالب فأحسن صحبتهم ، وتجاوز عن مسيئهم ، وأقبل من محسنهم ، وصِلاَتِهم فلا تُغفِلها فى كل سنة عند محلها ، فإن حقوقهم تجب من وجوه شتى »[1] .

وفى عهد المعتصم خرج محمد بن القاسم بن عمر بن على بن الحسين بن على ابن أبى طالب فى خراسان ، فبعث إليه عبد الله بن طاهر بجيش هزمه ، ثم قبض على محمد بن القاسم وبُعث به إلى المعتصم ، فأودع السجن ، ثم هرب ولم يعرف له خبر ؛ وكان محمد من أهل العلم يذهب مذهب الاعتزال من القول بالعدل والتوحيد .

وهكذا كان كما قال ابن الرومى :

لكل أوانٍ للنبى محمد قتيلٌ زَكِىٌّ بالدماء مُضَرَّج

* * *

هذا ما فعله العباسيون مع أئمة الطالبيين ، ولم يكن تنكيلهم بمن تشيع من عامة الناس بأقل من ذلك ، فإبو مسلم الخراسانى سلط أعوانه على آل أبى طالب « يقتلهم تحت كل حجر ومدر ، ويطلبهم فى كل سهل وجبل » ، وملئت سجون

---

(١) الطبرى ١٠/٢٩٥ .

المنصور والرشيد بالعلويين ومن تشيع لهم ، « ويموت إمام من أئمة الهُدى فلا تتبع جنازته ، ولا تجصص مقبرته ، ويموت (ماجن للعباسيين) أو لاعب أو مسخرة أو ضارب ، فتحضر جنازته العدول والقضاة ، ويعمِّر مسجدَ التعزية عنه القوّاد والولاة ، ويَسْلَمَ فيهم مَن يعرفونه دهرياً أو سوفسطائياً ، ولا يتعرضون لمن يدرس كتاباً فلسفياً أو مانوياً ، ويقتلون من عرفوه شيعياً ، ويسفكون دم من سمى ابنه عليًّا . . ويتكلم بعض شعراء الشيعة فى ذكر مناقب الوصى ، بل فى ذكر معجزات النبى ، فيقطع لسانه ، ويمزق ديوانه ، كما فعل بعبد الله بن عمار البرقى ، وكما نبش قبر منصور النَّمَرى . : حتى إن هرون والمتوكل كانا لا يعطيان مالاً ولا يبذلان نوالا إلا لمن شتم آل أبى طالب ، ونصر مذهب النواصب ، مثل مروان بن أبى حفصة الأموى ، ومن الأدباء مثل عبد الملك بن قريب الأصمعى . . يقتلون بنى عمهم جوعاً وسغباً ، ويملأون ديار الترك والديلم فضة وذهباً ؛ يستنصرون للغربى والفِرغانى ، ويَجْفون المهاجرى والأنصارى ؛ ويولون أنباط السواد وزارتهم ، وقلف(١) العجم والطماطم(٢) قيادتهم ، ويمنعون آل أبى طالب ميراث أمهم ، وفىء جدهم؛ يشتهى العلوى الأكلة فيُحْرَمُها ، ويقترح على الأيام الشهوة فلا يطعمها ، وخراج مصر والأهواز ، وصدقات الحرمين والحجاز ، تصرف إلى ابن أبى مريم المدينى ، وإلى إبراهيم الموصلى ، وابن جامع السهمى(٣) ، وإلى زلزل الضارب ، وبرصوما الزامر ، ويُقطَع بختيشوع النصرانى قوت أهل بلد ، ويعطى التركى والأفشين الأشروسنى كفاية أمة ذات عدد ؛ والمتوكل — زعموا — يتسرَّى باثنى عشر ألف سُرِّيَّة ، والسيد من سادات أهل البيت يتعفف بزنجية

(١) القلف : جمع أقلف وهو من لم يختن .

(٢) الطماطم : جمع طمطم بكسر الطاءين وهو من فى لسانه عجمة فلا يفصح .

(٣) إبراهيم الموصلى وابن جامع مغنيان ، وابن أبى مريم من ندماء الرشيد .

أو سندية ! وصفوة مال الخراج مقصور على أرزاق الصفاعنة[1] ، وعلى موائد المخاتنة ، وعلى طُعْمة الكلاّبين ، ورسوم القرّادين . ويبخلون على الفاطمى بأكلة أو شربة ، ويصارفونه على دانق وحبة ، ويشترون العوّادة بالبدر ، ويجرون لها ما يفي برزق عسكر ، والقوم الذين أحل لهم الخمس وحرمت عليهم الصدقة ، وفرضت لهم الكرامة والمحبة ، يتكففون ضرًّا ، ويُهلكون فقراً ، ويرهن أحدهم سيفه ، ويبيع ثوبه ، وينظر إلى فيئه بعين مريضة ، ويتشدد على دهره بنفس ضعيفة . . . ومثالب بنى أمية مع عظمها وكثرتها ، ومع قبحها وشناعتها ، صغيرة وقليلة فى جانب مثالب بنى العباس الذين بنوا مدينة الجبارين ، وفرقوا فى الملاهى والمعاصى أموال المسلمين . . . فإن تحامل علينا وزير أو أمير فإنا نتوكل على الأمير الذى لا يعزل ، وعلى القاضى الذى لم يزل يعدل[2] » .

* * *

أما بعد ، فقد كانت ساحة البلاد الإسلامية مجالا للدسائس والفتن والحروب المستمرة من وفاة رسول الله (ص) تقريباً إلى آخر العصر الذى نؤرخه وبعده ، من غير أن يحسم النزاع بين الشيعة ورجال الدولة ؛ فلا الشيعيون يعدلون عن مطالبهم وتنفيذ خطتهم ، ولا الساسة بالطبع يستسلمون لمطالب الشيعة ، ولا يعالجونها فى رفق وهوادة ؛ ومهما بالغت فى عظم ما أنفق الفريقان من الرءوس والأموال والتفكير والفتن والخطط ، فلست ببالغ قدره ؛ وظنى أن لو اجتمعت كلمة المسلمين وقُدِّر الجهد الذى بذل فى إخضاع العلويين لبنى أمية وبنى العباس ، أو إخضاع الأمويين والعباسيين للعلويين — لكان جهداً يكفى لفتح أكثر العالم وإخضاعه

---

(١) الصفاعنة : لعله جمع مصفعانى وهو من يصفع على قفاه هزؤاً به وسخرية .

(٢) أبو بكر الخوارزمى الشيعى فى رسالة طويلة قيمة من رسائله ، عدد فيها نكبات الأمويين والعباسيين للعلويين .

للمسلمين ، ولكان يتغير وجه التاريخ تغيراً تاماً ، ويكتب كله من جديد على نمط آخر . ولكن شهوة الحكم دائماً فى كل عصر تفرق الكلمة ، وتضيّع وحدة الأمة ، وتحل قوتها ، وتضعف مِرّتها ، وتفرق بين الابن وأبيه ، والأخ وأخيه ؛ والأحداث الناتجة عن شهوة الحكم هى التى تملأ دائماً صفحات التاريخ فى القديم والحديث ، وفى استطاعة العقل دائماً أن يوجد الأسباب المعقولة للشىء وضده ؛ فقد تسمع الحجج من الشيعة فتظن أن الحق معهم والباطل مع خصومهم ، وتسمع حجج الأمويين والعباسيين فكذلك .

ولو عقل الناس ما قبلوا حجج هؤلاء ولا هؤلاء ، ولكان أحق الناس بالحكم أصلحهم ، ولو كان عبداً حبشياً ، سواء كان من نسل الرسول (ص) فى شرفه ورفعته ، أو من نسل نجار أو حلاق فى حقارته وضعته ، لأن خير الناس أنفعهم للناس ، ومن كل بيت مهما علا ينتج الصالح والفاسد ، والخيّر والشرير ؛ وحكم الناس صناعة ككل الصناعات ينبغ فيها النابغ ، وينبغ من أوساط مختلفة من غير أن نعرف فى وضوح قوانين نبعه ونبوغه .

ولكن هذا النظر مع بساطته وسلامته لم يكثر مقتنعوه ، لأن البيوت الأرستقراطية لا ترتضيه ، ولأنه — مع الأسف — سهل نظريا ، أصعب ما يكون عمليا ، فمن هو أصلح الناس ؟ وإذا عثرنا عليه فكيف نقيمه ، وكيف نختار أهل الحل والعقد لحمايته وكيف يحمونه ، بل كيف يحمون أنفسهم ؟ الخ .

كم فكر المسلمون قديماً فى هذا وأمثاله ، وكان الحل سهلا ، والتنفيذ صعباً ، وعلى هذا الخلاف وحده كانت كل الثورات بين الشيعة وخصومهم .

فإن أنت سألت أى الفريقين كان على حق فى هذا النزاع ؟ لم تكن الإجابة هينة ؛ هؤلاء الشيعة يحكّمون عاطفة شريفة نبيلة ، هى عاطفة الحنو على أهل بيت

رسول الله والعطف عليهم ، هي عاطفة حب للرسول تبعها حب لنسله ، وأداهم هذا الحب إلى أن يقولوا حكّمنا رسول الله فليحكمنا نسله — وفي هذا جمال العاطفة وإن لم يكن فيه جمال المنطق — وقال خصومهم : إن الحب شيء والحكم شيء ، وليس الحكم مالاً يورث ، ولا تركة توزع حسب الفريضة ، إنما هي أهلية وزعها الله على الناس ، فقد تخرج الكفاية من بيت وضيع ، ولا تخرج من بيت رفيع ؛ وإذا كان المنصب من مناصب الدولة كالقضاء ، والوزارة ، والكتابة لا تورث لأنها تستوجب أهلية خاصة ، فالخلافة أولى لأن عبئها أشد ومسئوليتها أعظم ؛ وفي هذا القول جمال المنطق ، وإن لم يكن فيه جمال العاطفة ؛ فكل حزب نظر من ناحيته فقط ، فأسرف في الحكم على الآخر ، وكان في كل فريق من يلقي على النار وقوداً يزيد اشتعالها .

وتعجبني جملة في نهج البلاغة تنسب إلى الإمام عليّ ، فقد سئل عن رأيه في عثمان وقاتليه فقال : « إنه استأثر فأساء الأثرة وجزعوا فأساءوا الجزع ؛ ولله حكم واقع ، في المستأثر والجازع » ، ولعل هذا أصدق وصف لما كان بين عثمان والناقمين عليه ، وهو كذلك أصدق وصف للأمويين والعباسيين ، والناقمين عليهم من الشيعيين .

<u>أدب الشيعة</u> : في الحق أن حركة التشيع أغنت الأدب العربي إلى حد كبير ، وكان الأدب الناتج عنها أدباً غزيراً قوياً ؛ وسبب ذلك أن الموقف الذي وقفه الشيعة من طبيعته أن يلهب العاطفة ويهيجها ويثيرها ، والعاطفة أكبر دعامة من دعائم الأدب ، فإذا أثيرت وهاجت وكان بجانبها سلطان طلق ، وبيان ناصع ، فهناك الأدب الحي والقول الساحر .

وكان للشيعة عاطفتان بارزتان قويتان يرجع إليهما النتاج الأدبي الشيعي :

عاطفة الغضب ، وعاطفة الحزن ؛ فأما الغضب فإنهم اعتقدوا أنهم سُلبوا حقهم وغُصبوه ، وأُخذ منهم ظلماً وعدواناً ، فغضبوا لذلك ، ودعتهم سورة الغضب أن يقولوا وأن يقولوا كثيراً فى هجاء غاصبهم ، وفى بيان حقهم ، وفى شرح مظلمتهم ، وفى وجهة نظرهم ، وفى إظهار حججهم ، إلى غير ذلك . وأما عاطفة الحزن فإن الدولتين العباسية والأموية أخذتاهم بالعنف ، وعاملتاهم بأقسى مما يعامل الكفرة والملحدون ؛ فمن حين إلى حين تحدثان فيهم مجزرة . ولا يكاد يجف منهم دم حتى يسيل دم ، وتفنّنتا فى ذلك ، فقتلٌ وصلبٌ ، وإحراق وتذرية ، وإماتة بطيئة فى السجون بحرمانهم من النور والهواء ، والأكل والماء ، وكل هذا وأقل منه يستنزف الدمع ويذيب القلب ، وكل هذا وأقل منه ينطق الأبكم ، فكيف إذا وقعت هذه الأحداث لنفس ثائرة ولسان طلق وبيان جزل . لقد بدأت هذه الأحداث بمجزرة الحسين وآل بيته ، فكانت القصائد الباكية ، والخطب الرائعة ، والأقوال الدامية ، صدى للدماء المسفوحة ، والجثث المطروحة ، وكانت ذكراها تبعث فى كل جيل حزناً ، فيبعث الحزن أدباً . وتتابعت الأحداث فتتابع الأدب ، فكان لنا من هاتين العاطفتين — الغضب والحزن — أدب حى غزير ، فإن ثارت العاطفة الأولى أخرجت أدباً قوياً ثائراً ، وإن ثارت الثانية أخرجت أدباً حزيناً باكياً ، فاجتمع فى أدبهم القوة والضعف ، واللين والعنف .

والآن أعرض بشىء من التفصيل لهذا المعنى الإجمالى :

الأدب الشيعى أنواع مختلفة ، فمن ذلك نوع صدر من أئمة الشيعة أنفسهم يحتجون فيه على خصومهم ؛ وإذا قلت الشيعة فى الدولة الأموية فأعنى بهم شيعة بنى هاشم ، سواء كانوا علويين أو عباسيين ، لأنهم كانوا فى ذلك عم‍ـة واحدة

ضد الأمويين ؛ أما إذا قلت الشيعة فى العصر العباسى ، فأعنى بها العلويين وحدهم ، لأن خصومهم كانوا العباسيين الذين حالفوهم أيام الأمويين ، وخاصموهم أيام دولتهم .

فأئمة الشيعة قد وُهبوا لساناً ناطقاً وقولا عذباً ، فأُثِرَت عنهم الخطب الرنانة ، والكتب التى تقرب من حد الإعجاز ، والأجوبة القصيرة التى جمعت بين إصابة المعنى وإيجاز اللفظ .

وقد عُرِفَت قريش عامة ، والهاشميون خاصة ، بقوة اللسان ، وسحر البيان . قال أبو الحسن : « أسرع الناس جواباً عند البديهة قريش ثم بقية العرب » ؛ وسئل أيضاً علىّ عن قريش فقال : « أما بنو مخزوم فريحانة قريش ، تُحِبُّ حديث رجالهم (والزواج) فى نسائهم ؛ وأما بنو عبد شمس (ومنهم بنو أمية) فأبعدها رأياً ، وأمنعها لما وراء ظهورها ؛ وأما نحن (يعنى بنى هاشم) فأبذل لما فى أيدينا وأسمح عند الموت بنفوسنا ؛ وهم (بنو عبد شمس) أكثر وأمكر وأنكر ، ونحن أفصح وأنصح وأصبح » .

من أجل هذا أنتج النزاع بين البيتين القرشيين (البيت الهاشمى والبيت الأموى) ثم بين البيتين الهاشميين (العلوى والعباسى) هذا النتاج الباهر .

من أمثلة ذلك ما تجده فى نهج البلاغة من كتب بين علىّ ومعاوية ، وخطب لعلىّ فى بيان حقه ، وظلم الناس له ، ونحو ذلك ؛ وهى وإن كان بعضها موضوعاً فبعضها الآخر رواه الثقات — على أن الموضوع منه أيضاً أدب رفيع ، فى منتهى القوة والبلاغة ، وإن شك فيه المؤرخ فلن يشك فى قيمته الكبرى الأديب والبليغ ، وكل ما يفعله الأديب إذا استعان بالمؤرخ أن ينسبه إلى العصر العباسى لا عصر علىّ ، وذلك لا يقلل من قيمته الأدبية .

وقد عقد ابن عبد ربه فى كتابه العقد الفريد فصلا فى الأجوبة[1] ذكر فيه كثيراً من الأجوبة التى دارت بين عقيل بن أبى طالب ومعاوية ، وما كان من الأجوبة بين معاوية وابن عباس ، وما كان بين ابن عباس وعمرو بن العاص ، ومجاوبات بنى هاشم لابن الزبير ، وما كان بين الحسين ومعاوية الخ ؛ وهو فصل ممتع حقا ، فائق حقا ، وهو مظهر من مظاهر الأدب الشيعى القوى ، يدل على ما مُنِحَه هؤلاء القوم من إصابة الحجة ، ووضوح الحجة ، وهو نموذج لما أنتجه النزاع بين الأمويين والهاشميين من أدب ، ولولا طوله لنقلته ، فليرجع إليه القارئ ليشاركنى فى رأيى .

وتسلسل هذا النوع من الأدب بين أئمة الشيعه وخصومهم ، حتى رأينا فى مطلع العصر العباسى هـذه الـكتب القوية التى كانت بين محمد بن عبد الله بن الحسن ، وبين أبى جعفر المنصور ، وقد نقلنا بعضها قبل ، واتخذها كثير من كتب الأدب كالـكامل للمبرد مثلا للأدب الرفيع الخ .

ونوع آخر من الأدب الشيعى وهو الأدب الحزين ، أدب البكاء على القتلى والمصلوبين ، أمثال الحسين ، وزيد بن على ، ومحمد بن عبد الله الخ . وهذا النوع قد ملئت به كتب التاريخ والأدب ، وكانت حادثة الحسين على الأخص مثاراً لقصائد طويلة وقصص خيالية رائعة ، فى مختلف العصور .

ونوع ثالث ، وهو أن هذا النزاع بين الشيعة وخصومهم كوّن أحزاباً ؛ ففى الدولة الأموية حزب هاشمى ، وحزب أموى ، وفى الدولة العباسية حزب علوى وحزب عباسى ، ولم تقتصر الخصومة بين الأحزاب على هذا الجانب المظلم ، جانب السيف والدم ، بل كان إلى هـذا جانب طريف هو جانب الخصومة الأدبية التى كانت نعمة على الأدب .

(١) حزء ٢/١٣٢ .. ..

فكان هناك شعراء للشيعة وشعراء لبني أمية وشعراء للعلويين يقابلهم شعراء للعباسيين ، وكان هؤلاء الشعراء يقومون لأحزابهم مقام الصحف للأحزاب اليوم . وفي رأيي أن فضل الشيعة الأدبي لم يقتصر على شعراء حزبهم ، بل لهم الفضل كذلك حتى على شعراء خصومهم ، فلولا خصومة الشيعة الحادة ما كان شعراء الأمويين والعباسيين بهذه القوة والغزارة ، ولا نحصر الشعر في هذا الضرب السخيف ، شعر المديح الصرف ؛ فكان هذا الذي ذكرت سبباً من أكبر الأسباب في وجود الشعر السياسي ، في العصر الأموي والعباسي .

كان للأمويين شعراء سياسيون ، وللشيعة كذلك ولسائر الفرق ، وابتدأ ذلك من عهد عليّ ؛ فكان لعليّ أبو الأسود الدُّؤَلي ، ولمعاوية مِسْكين الدارِمِيّ ثم لبني أمية أبو العباس الأعمى ، وأعشى ربيعة ، ونابغة بني شيبان الخ ، وللهاشميين كثيِّر عزة ، والكُمَيْت ، وأيمن بن خريم الأسدي الخ . وكان شعراء بني أمية أكثر ، لأن المال لديهم أوفر ، ولهذا مدحهم حتى شعراء الشيعة ، وحتى الكميت ؛ وكان شعر الشيعة أحر وأقوى ، لأن مبعثه الإخلاص غالباً ، فليس لأئمة الشيعة ما يكافئون به كثيراً .

ويصح أن نقف وقفة قصيرة عند الكُمَيْت ، فإنه أكبر شعراء الشيعة في العصر الأموي ، وهو أول من احتج في شعره على صحة المذهب الشيعي وأقام حججه وقوى براهينه ، حتى قال الجاحظ فيه : « إنه أول من دل الشيعة على طرق الاحتجاج » ، ولدينا ثروة كبيرة من شعره في ذلك وهي « الهاشميات » ، وسميت القصائد بذلك لأنه احتج فيها لبني هاشم على خصومهم ، وعدد أبياتها نحو من ٥٣٦ بيتاً[1] .

---

(١) طبعت الهاشميات في أوربا وفي مصر .

وُلد الكميت أيام مقتل الحسين سنة ٦٠، ومات سنة ١٢٦ فى خلافة مروان ابن محمد آخر الخلفاء الأمويين . وكان شاعراً جزلا مكثراً ، فقد بلغ شعره نحو ٥٢٨٩ بيتاً ، وكان معلماً فى مسجد الكوفة ، وكان خبيراً بأيام العرب ، عالما بلغاتها وشعرائها ، وقف حياته متعصباً للمضرية على اليمنية ، ثم متعصباً لبنى هاشم على الأمويين ، إلا فترة قصيرة أحس فيها بالخطر على حياته ؛ فاستعمل التقية الشيعية ومدح الأمويين ، ولجأ إلى الخليفة هشام بن عبد الملك فمدحه وزعم أنه تاب وأناب فعفا عنه — فلما حضرته الوفاة عاد فأظهر حبه وفتح عينيه ورَوَوا أنه قال : اللهم آل محمد ، اللهم آل محمد ، اللهم آل محمد .

وفيما عـدا هذا المظهر فى مدح بنى أمية قد استعمل علمه ، وطريقة تعليمه ومعرفته الواسعة بالأخبار فى مدح بنى هاشم عامة ، والعلويين خاصة ، ودعم مذهبهم بالحجج ، وشنَّع على بنى أمية أشد تشنيع . ولنسق بعض الأمثلة من قوله — فمن حججه التى استعملها قوله :

يقولون لم يُورَث ولولا تُراثُه	لقد شَرِكَت فيه بكيلٌ وأرْحَبُ[(1)]
ولانتشلَتْ عضوين منها يُحابِرٌ	وكان لعبد القَيْسِ عضو مُؤَرَّبُ[(2)]
فإن هى لم تَصْلُحْ لحيٍّ سِوَاهُمُ	إذًا فذوو القُرْبى أحقُّ وأقرَبُ[(3)]
فيالكَ أمراً قد أُشِتَّتْ وجوهه	وداراً ترى أســبابها تَتَقَضَّبُ[(4)]

(١) أى تقول بنو أمية ليست الخلافة تورث عن النبى ، ولو صح قولهم لكانت الخلافة فى الناس عامة ، ولاشتركت فى الحق فيها بنصيب قبيلتا بكيل وأرحب ، وهما حيان من همدان .

(٢) انتشلت أى أخذت نصيباً ؛ يقول : لولا أنه (ص) يورث لنالت يحابر — وهى قبيلة من مراد — نصيبين من الحق فى الخلافة ، ولنالت عبد القيس — وهى قبيلة أخرى من جديلة — قسما مؤربا أى كاملا تاما .

(٣) هي ، أى الخلافة : أى فإن تبين من الحجج التى قتلتها أن الخلافة لا تصلح لأحد من هؤلاء ، وأنها لا تصلح إلا لقريش ، فذوو القربى أحق وأقرب ، فهم أولى ، وذوو القربى هم بنو هاشم .

(٤) أى يا لك من أمر ما أعجبه ، تشتتت وجوهه ، وتوزعته الأعراض . ويا لك من دنيا تتقضب أسبابها أى تتقطع .

تبدلت الأشرارَ بعد خيارها وجُدَّ بها من أمة وهى تلعب[1]

يؤلف من ذلك للشيعة حجة فيقول : لو لم يورث النبى (صَ) لـكانت الخلافة شائعة فى قبائل العرب ، ولما كان هناك معنى للقول بأن الخلافة من قريش ، فإذا تمسكتم بأن الخلافة من قريش ، ودفعتم الأنصار عن الخلافة بهذه الحجة ، فلا معنى لتقديم قريش إلا القربى من رسول الله ، وإذا كانت القربى هى الحجة فالأقرب أولى ، فبنو هاشم أولى من بنى أمية ، وبنو على أولى بنى هاشم .

وهكذا ظل يؤلف الحجج لهم على هذا النمط ، ويطعن الأمويين الطعنات النافذة ، فيقول فى الموازنة بين بنى هاشم وبنى أمية :

أُسْدُ حَرْبٍ غُيُوثُ جَدْبٍ بَهالِيـــــل مَقاويل غــــيرُ ما أفْدامِ[2]
سادةٌ ذادَةٌ عن الخُرَّدِ البِيـــــض إذا اليومُ كان كالأيَّامِ[3]

* * *

ساسةٌ لا كَمَن يَرَى رِعْيَةَ النَّا س سواءً ورِعْيَةَ الأنعـــامِ[4]
لا كعبد المليكِ أو كوليدٍ أو سليمانَ بعدُ أو كهشامِ
من يَمُتْ فلا يمت فقيداً ومَن يَحْـــيَ فلا ذُو إلٍّ ولا ذِمامِ[5]

ويقول :

فقُل لبنى أميَّـــةَ حيثُ حلُّوا وإن خِفْتَ المُهَنَّدَ والقَطِيعَا[6]

---

(١) أى تبدلت الدنيا حكم الأشرار وهم بنو أمية بعد حكم الأخيار أمثال على .

(٢) يقول فى بنى هاشم إنهم أسود فى الحروب ، وإذا وهبوا فهم كالغيوث عند القحط وبهاليل : جمع بهلول وهو الضحوك ، وأفدام : جمع فدم وهو الثقيل الغبى ، والمقاويل : جمع مقول وهو الملك أو الرجل المتكلم .

(٣) الخرد : جمع خريدة وهى المرأة الحسناء . وقوله كان كالأيام أى الأيام الشداد وهى أيام الحروب .

(٤) أى يسوسون الناس ويتعهدونهم لا كهؤلاء من بنى أمية الذين يسوسون الناس كما يسوسون الأنعام .

(٥) يقول من مات من خلفاء بنى أمية لا يشعر بفقده ، ومن يعش يعش لا عهد له ولا ذمة .

(٦) المهند : السيف ، والقطيع : السوط .

ألا أُفٍّ لدهرٍ كنتُ فيه هِدَاناً طائعاً لكمُ مُطيعا[1]
أجاع الله من أشبعتموه وأشبعَ من بِجَوْرِكمُ أُجيعا
ويلعنُ فَذَّ أمتِه جهاراً إذا ساس البريّةَ والخليعا[2]
بمرضيِّ السياسةِ هاشميّ يكون حياً لأمتهِ رَبيعا
وَليثاً في المشاهد غيرَ نِكْسٍ لتقويم البريّةِ مُسْتَطِيعا[3]
يُقيم أمُورَها ويذُبُّ عنها ويترُكُ جَدْبَها أبداً مَرِيعاً[4]

ومثل هذا كثير . ولقد اضطهد من أجل هذا وسجن وعُذب فكان يقول :

ما أبالى إذا حُفِظْت أبا القا سم فيهم مَلاَمَةَ اللوّام
ما أبالى ولن أباليَ فيهمْ أبداً رَغْمَ ساخِطين رَغَام
فَهُمُ شيعتى وقسمى من الأمّـةِ حَسْبى من سائر الأقسام
إن أَمُتْ لاَ أَمُتْ ونفسِيَ نفسا نِ من الشك فى عمًى أو تعامِ

وكان شعره — من غير شك — وقوداً للثورة ، يسير فى الناس فيبعث فيهم الحمية والحماسة ، ويدفعهم لكره بنى أمية وقتالهم ، وقُتِل فقتلت بعده الدولة الأموية بقليل .

* * *

فإن نحن وصلنا إلى العصر العباسى ، رأينا الشعر السياسى يتلوّن بالخلاف المذهبى ؛ فقد انقسم بنو هاشم إلى علويين وعباسيين ، وأخذوا يتحاجون فى « الأقربية » ؛ يقول العباسيون إنهم ورثة العباس وهو عم ، والعم يحجب ابن العم (وهو على) ؛ ويقول العلويون إنهم يرثون ولايتهم عن على ، وهو وإن

---

(١) الهدان : الجبان (٢) الفذ : الفرد وهو أول القداح ، ويريد به معاوية وهو الفرد لأنه أخذ الملك بالسيف ، ويريد بالخليع الوليد بن عبد الملك .
(٣) النكس : الجبان الردئ . (٤) الجدب : القحط ، والمريع : الخصب .

كان ابن عم إلا أن نسله من فاطمة بنت النبي (ص) كالحسن والحسين وأولادهما أولى ، لأن البنت أقرب من العم ؛ فأخذ الشعرُ يصطبغ هذه الصبغة ، وينحاز فريق من الشعراء إلى العلويين وفريق إلى العباسيين .

فأظهرُ شعراء الشيعة العلويين : السَّيِّد الْحِمْيَرِيّ ، وهو شاعر مخضرم عاش في الدولتين الأموية والعباسية من سنة ١٠٥ إلى سنة ١٧٣ ، وكان مكثراً مجيداً ولكنه كان مثالا للشيعي الغالي في التشيع ، « فكان يفرط في سب أصحاب رسول الله (ص) وأزواجه ، ويستعمل شعره في قذفهم والطعن عليهم ، فتُحومي شعره من هذا الجنس وغيره ، وهجره الناس تخوفاً وترقباً ؛ وله طراز من الشعر ومذهب قلّما يلحق به أو يُقارَبُه ، ولا يعرف له من الشعر كثير ، وليس يخلو من مدح بني هاشم أو ذم غيرهم ممن هو عنده ضدلهم[1] » ؛ وقال الأصمعي : « لولا ما في شعره من سب السلف لما تقدمه من طبقته أحد » .

قال القصائد الطويلة في فضائل عليّ ، حتى وقف يوماً بالكوفة فقال : « مَن أتاني بفضيلة لعلي بن أبي طالب ما قلت فيها شعراً فله دينار » ، حتى الفضائل الخرافية كالذى زعموا أن علي بن أبي طالب قام فتطهر للصلاة ، ثم نزع خُفّه فانسابت فيه أفعى ، فلما عاد ليلبسه انقضّت عُقاب فأخذت الخف فحلّقت به ، ثم ألقته فخرجت الأفعى منه . ومن خير قصائده في ذلك قصيدته المشهورة :

هل عند مَن أحببتُ تَنوِيلُ ... أمْ لا فإنّ اللومَ تَضْليـــل

يقول فيها :

أقسمُ بالله وآلائه ... والمرء عما قال مَسْئول
إنّ عليّ بن أبي طالب ... عَلَى التُّقَى وَالبِرّ مَجْبولُ

---

(١) الأغاني ٧/٢ .

ويقول القصائد الطوال أيضاً فى رثاء الحسين كقصيدته :

أُمْرُرْ عَلَى جَدَثِ الْحُسيـ ن فقُلْ لِأَعْظُمِه الزَّكِيَّهْ

آأَعْظُمًا لا زِلْتِ مِنْ وَطْفاءَ ساكِبةٍ رَوِيَّهْ

وإذا مَرَرتَ بقـبره فأطِلْ به وَقْفَ المَطِيَّه

وَأبْكِ المُطَهَّرَ للمُطَهَّـر والمُطَهَّرةِ النَّقيَّـه

كبكاء مُعْوِلَةٍ أتَتْ يوماً لِوَاحِدِها مَنِيَّه

ونظم حادثة غَدِيرِ خُمّ[1] ، وهى ما تزعمه الشيعة من أن النبى (ص) يوم غدير خم أخذ بيد علىّ وقال : مَن كنتُ مولاه فعلىّ مولاه ؛ فقال :

عجبتُ من قومٍ أتوْا أحْمَدا بخطَّةٍ ليس لها مَوْضعُ

قالوا له : لو شِئْتَ أعْلَمْتنا إلى مَن الغايةُ والمَفْزَعُ

إذا تُوُفِّيتَ وَفارَقْتَنا وفيهمُ فى المُلْكِ مَنْ يَطْمَعُ

فقال : لو أعلمتكم مَفْزَعاً كنتم عَسَيْتُمْ فيه أن تصنعوا

كصُنْعِ أهلِ العِجْلِ إذا فارقوا هرونَ فالتَّركُ له أروعُ

ثم أتته بعـده عَزْمَةٌ مِن رَبِّه ليس له مدفعُ

أبلغ وإلا لم تكن مُبَلِّغاً واللهُ منهم عاصم يمنعُ

فعندها قام النبىُّ الذى كان بما يأمره يَصْدَعُ

يَخْطُبُ مأموراً ، وفى كفِّهِ كف علىّ نورُها يَلْمَعُ

رافعها أكْرِمْ بكفٍّ الذى يَرْفعُ والكَفّ التى تُرْفَعُ

مَنْ كنتُ مَوْلاهُ فهذا له مَوْلًى فلم يرضوا ولم يقنعوا

وظَلَّ قومٌ غاظَهم قولُه كأنما آنافُهم تُجْـدَعُ

---

(١) غدير خم : غدير بين مكة والمدينة .

حتى إذا واروْه فى لحده … وانصرفوا عن دَفْنِه ضيَّعوا
ما قال بالأمس وأوصى به … واشتَرَوا الضرّ بما يَنْفَعُ
وقطَّعوا أرحامَهم بعـده … فسوف يُجْزَوْنَ بما قَطَّعوا
وأزمَعـوا مكراً بمولاهُم … تبًّا لما كانوا به أزمعوا
لا همْ عليـه يَرِدُوا حوضه … غـداً ولا هُوَ لهم يشفع

وقد كان السيد الحميرى ينشئ فى مدح العلويين ورثائهم ، وينظم الأقوال والروايات والأخبار الشائعة التى كانت تقال فيهم ، ويحرض المهدى على أن يَحْرِم آل عمر بن الخطاب من العطاء :

قل لابن عباس سَمِيِّ محمد … لا تعطيَنَّ بنى عَدِيٍّ درهما
احْرِمْ بنى تَيْمَ بن مُرَّةَ إنهم … شر البرية آخراً ومُقَدَّما
إن تُعْطِهِمْ لا يشكروا لك نِعْمَةً … ويكافئوك بأن تُذَمّ وَتُشْتَمَا
ولئِن منعتَهمُ لقـد بدأوكُمُ … بالمنع إذ مَلَكوا وكانوا أظلما

ويظهر أنه سلك طريقاً ماكراً أمن به إيقاع العباسيين وتنكيلهم ، فكان يعلى شأن العلويين ويمدحهم ويذمّ الصحابة وبنى أمية ، ثم يعرِّج على العباسيين فيمدحهم لأنهم من بنى هاشم فبلغ ما أراد ، ولم يَنْتَقِم منه العباسيون ، بل نال من جوائزهم .

* * *

وجاء بعده دِعْبِل الخُزَاعِىّ ، فوقف موقفاً غير موقف السيد الحميرى ، قد وقف موقف عداء ظاهر للعباسيين ، يهجو خلفاءهم أشد هجو وَأقذعه ، ولم يسلم من لسانه أحد من الخلفاء ولا الوزراء ولا الولاة ولا ذو نباهة ، فهجا الرشيد وهجا المأمون وهجا المعتصم ؛ ومدح العلويين بقصائد كثيرة ، أشهرها تائيته البديعة التى

مدح بها على بن موسى بخراسان ومطلعها :

مَدَارِسُ آيات خلت من تلاوةٍ ومَنزِلُ وحى مقفرُ العَرَصات

وفيها يقول :

قفا نسأل الدار التى خَفَّ أهلها متى عَهْدُها بالصوم والصلوات
وأين الأُلى شطَّتْ بهم غُرْبةالنوى أفَانينَ فى الآفاق مفترقات
همُ أهلُ ميراث النبى إذا اعتَزَوْا وهم خيرُ قاداتٍ وخيرُ حُمَاةِ
وما الناس إلا حاسد ومكذِّب ومضطغِنٌ ذو إحْنَةٍ وتِرَات

* * *

مَلَامَكَ فى أهل النبىِّ فإنهم أحِبَّاىَ ما عاشوا وأهلُ ثِقاتى
تخيرتُهم رُشْدًا لأمرى فإنَّهُمْ على كلِّ حالٍ خِيرَةُ الخيرات
فيارَبِّ زِدْنِى من يقينى بصيرةً وزِدْ حُبَّهم يا ربِّ فى حَسَناتى

* * *

ألم ترَ أنى من ثلاثين حَجَّةً أرُوحُ وأغْدُو دائمَ الحَسَرَاتِ
أرى فَيْئَهُمْ فى غيرهم متقسّما وأيديَهُم من فَيْئِهِم صَفِراتِ
فآلُ رسولِ الله نُحْفٌ جُسُومُهُم وآل زياد حُفَّلُ القصراتِ
بنَاتُ زيادٍ فى القُصُور مَصُونةٌ وآلُ رسولِ الله فى الفَلَواتِ

* * *

فلولاَ الذى أرجُوهُ فى اليوم أو غَدٍ لقَطَّع قلبى إثْرَهُم حسراتى
خروجُ إمامٍ لا محالة خارج يقوم على اسم الله والبركاتِ
يميِّز فينا كلَّ حَقٍّ وباطِلٍ ويجزى على النَّعْماء والنَّقِمات
سأقصر نفسى جاهداً عن جِدَالِهِم كفانىَ ما ألقى من العَبَراتِ

* * *

وبكى الحسين فى رثاء طويل يقول فيه :

رأس ابنِ بنت محمّدٍ وَوَصيِّه   يا للرِّجال على قَناةٍ يُرْفَعُ !
والمسلمون بمنظر وبمسمع   لا جازعٌ مِن ذا ولا مُتخشِّعُ
أيقظتَ أجفانًا وكنتَ لها كرى   وأنمْتَ عينًا لم تكن بك تَهْجَعُ الخ

* * *

يقابل ذلك ما كان من الشعر فى تأييد وجهة نظر العباسيين والاحتجاج بتفضيل العم ، كالذى يقول مخاطباً الرشيد :

يا ابن الأئمة من بَعْدِ النبىّ ويا ابـ   ـن الأوصياء أقَرَّ الناسُ أو دفعوا
إن الخلافة كانت إرْث والدِكم   من دون تَيْمٍ وعفوُ الله مُتَّسِعُ
لولا عَدِىٌّ وتيمٌ لم تكن وَصَلَتْ   إلى أميَّةَ تَمْرِيها وترْتَضِعُ[1]
وما لآل علىّ فى إمارَتِكُم   وما لهم أبداً فى إرْثِكُم طمَعُ
يا أيها الناسُ لا تَعْزُبْ حُلُومُكُمُ   ولا تُضِفْكُم إلى أكنافِها البِدَعُ
العمُّ أوْلَى من ابن العمّ فاستَمِعُوا   قول النصيحةِ إنّ الحقَّ مُستَمَعُ

وكالذى يقول :

ألاَ للهِ دَرُّ بَنِى علىٍّ   ودَرٌّ من مَقالتِهم كثيرُ
يُسمُّون النبىَّ أبًا ويأبَى   من الأحزاب سَطرٌ بل سطورُ[2]

وكان من أكبر دعاة العباسيين فى الشعر مروان بن أبى حَفْصَةَ ؛ لقد مدَح المهدى والرشيد ونال جوائزهما العظيمة ، وقال قصيدته المشهورة التى يمدح بها المهدى عند ما عقد البيعة لابنه الهادى :

يا ابنَ الذى ورِثَ النبىَّ محمداً   دونَ الأقارب من ذَوِى الأرحامِ

---

(١) تيم : اسم قبيلة منها أبو بكر الصديق ، وعدى : قبيلة منها عمر بن الخطاب .
(٢) يشير إلى آية الأحزاب « ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله » .

الوحيُ بين بني البَناتِ وبينكم ... قَطَعَ الخصامَ فلاتَ حين خِصام
ما للنساء مع الرجالِ فريضةٌ ... نَزَلَتْ بذلك سُورةُ الأنعام
خَلّوا الطريقَ لمَعْشَرٍ عاداتُهم ... حَطْمُ المناكب كل يومِ زِحام[1]
ارْضَوْا بما قَسَمَ الإلٰهُ لكم به ... ودَعُوا وِرَاثَةَ كلِّ أصْيَدَ حَامِ[2]
أَنَّى يكونُ، وليس ذاكَ بكائنٍ ... لبني البنـاتِ وِرَاثةُ الأعمام
ألغى سهامَهم الكتابُ فحاوَلوا ... أن يَشْرعوا فيها بغير سِهام[3]
ظفِرَتْ بنو ساقي الحَجيج بحقهم ... وغُرِرْتُمُ بتَوَهُّم الأحـلام[4]
عُقِدَتْ لموسى بالرُّصافةِ بَيْعةٌ ... شَدَّ الإلٰهُ بها عُرَا الإسـلام[5]
مُوسى الذي عَرَفَتْ قُرَيشٌ فضلَه ... ولها فَضيلتُها على الأقـوام

وكان من أشد الأبيات على الشيعة قوله :

أَنَّى يكون — وليس ذاكَ بكائن — لبني البنات وراثةُ الأعمـام[6]

وقد غاظهم هذا البيت جداً حتى لعنوه من أجله، وردّوا عليه بقولهم :

لِمَ لا يكون — وإن ذاك لكائنٌ — لبني البنات وراثة الأعمـام
للبنت نصفٌ كامل من ماله ... والعمُّ متروكٌ بغـير سهام
ما للطليق وللتراث وإنمـا ... صلى الطليق مخافة الصمصام[7]

وحتى اغتاله بعضهم ؛ فروى الأغاني أن صالح بن عطية لما سمع منه هذا

---

(١) يريد بالمعشر العباسيين، وحطم المناكب يوم الزحام : كناية عن غلبهم الخصوم يوم التنافس في المجد . (٢) الأصيد : السيد، والحامي : من يحمي من يلوذ به .
(٣) يشرعوا فيها بغير سهام : ينالونها من غير أن يكون لهم نصيب مفروض فيها .
(٤) ساقي الحجيج : العباس بن عبد المطلب، كان يسقي الحجاج بمكة في الجاهلية .
(٥) موسى : هو الهادي بن الخليفة المهدي . (٦) بنو البنات : بنو فاطمة بنت النبي (ص) ؛ وقوله : وراثة الأعمام، أي وراثة كوراثة الأعمام . (٧) يريد بالطليق العباس بن عبد المطلب، ويشير بالطليق إلى أنه كان مع المشركين يوم بدر، ثم أسر فافتدى نفسه .

البيت عاهد الله أن يغتاله ، فلم يزل يلاطفه إلى أن أنس به ، ثم مرض مروان بالحمى ، فخلا البيت يوماً به وبصالح ، فوثب عليه صالح حتى أخذ بحلقه ، فما فارقه حتى مات[1] .

ويطول بنا القول لو عددنا شعراء العلويين والعباسيين ، وما قاله كلٌّ فى الخلافة واستحقاقها ، فنجتزئ بهذا القدر ، وهو يكفينا للدلالة على ما كان للشيعة من أثر كبير فى الأدب الأموى والعباسى . ولقد ظل هذا النزاع الأدبى على حدَّته طوال العصور الإسلامية ، وفى كل قطر تقريباً حتى يومنا هذا ، وكان له الأثر القوى فى الأدبين الفارسى والعربى معاً . وعلى الجملة فلئن شقيت السياسة بهذا النزاع فقد سعد الأدب ؛ ولئن أجرى الدماء ، وأزهق الأرواح ، وخرَّب الممالك — فقد حرَّك العواطف ، وأسال الأفكار ، وأطلق للخيال العنان .

لقد أغنى المعتزلة الأدب من حيث المعانى ، وقوة العقل ، وسعة الذهن ، وتوليد الأفكار العقلية ، والنظر إلى الكون وإلى الطبيعة ، وإجراء التجارب عليها ، ودلالتها على خالقها ، وغاصوا على المعانى غوصاً ، ونقلوا الأدب من لفظ رشيق ، إلى معنى عميق ، ومن عبارات مجملة منمقة ، إلى موضوعات واسعة مسهبة ، وبعد أن كان الأدب خلواً من الموضوع جعلوا له موضوعا ؛ فمن موضوعه : الحيوان ، والبخلاء ، والإمام ، والقيان ، والتجار ، والمعلمون ، إلى غير ذلك من موضوعات لم تكن فى الأدب قبل المعتزلة ؛ ووجهوا الذهن وجهات لم تكن قبلهم . كان النثر قبلهم خطباً ترصف فيه الجمل رصفاً ، أو جملا حكمية ، أو أمثالا سائرة ، فجعلوا الأدب كتباً ، كل كتاب يدور حول موضوع اجتماعى أو أدبى ، أو رسائل كل رسالة لها نواة تدور الرسالة حولها . وكان الجاحظ مظهر المعتزلة ، المحيط

---

(١) الأغانى ٩/٤٨ .

بأديبهم ، الناشر لآرائهم ، المحلى لأفكارهم ، يزيد عليها من أفكاره ، ويحليها بتعبيراته .

وجاء الشيعة فأغنوا الأدب لا من هذه الناحية العقلية ، بل من الناحية السياسية والعاطفية ، فظلوا يقولون فى الحق وطلبه ؛ والإرث وغصبه ، ثم يبكون على حق ضاع ، ودم أريق ، وحرمات انتهكت ، وبيوت دمرت ، وجثث صلبت وذريت .

فكان لنا من الأدبين جميعاً ؛ فكر وعاطفة ، وعقل وقلب ، وكلاهما لا بد منه فى الأدب .

الفصل الثالث

المُرْجِئَـة[1]

إن كان أساس « الاعتزال » هو الأصول الخمسة التى شرحناها ، وأساس التشيع هو « الإمامة » التى أبناها ، فأساس الإرجاء هو تحديد معنى الإيمان ، وما يتبع ذلك من أبحاث .

لقد بدأ القول بالإرجاء بسيطاً ساذجاً كما تبين لنا فى العصر الأموى ، فلما تفلسفت المذاهب الأخرى فى العصر العباسى تفلسف « الإرجاء » .

ما هو الإيمان ؟ لدينا عناصر ثلاثة : تصديق بالقلب ، وإقرار باللسان ، وإتيان بأنواع الأعمال من صلاة وصوم وزكاة وحج ؛ فأى هذه هو الإيمان ، أو هل هو كلها جميعاً ؟ على هذا البحث دار الإرجاء .

فكثير من المرجئة كانوا يرون أن الإيمان هو التصديق بالقلب فقط ، أو بعبارة أخرى هو معرفة الله بقلبه ، ولا عبرة بالمظهر ؛ فإن آمن بقلبه ، فهو مؤمن مسلم ، وإن أظهر اليهودية والنصرانية ، وإن لم ينطق لسانه بالشهادتين ، وليس الإقرار باللسان ولا الأعمال من صلاة وصوم ونحوها جزءاً من الإيمان .

وحجتهم أن القرآن نزل بلغة العرب ، والإيمان فى اللغة هو التصديق فقط ، وأما العمل بالجوارح فليس يسمى فى اللغة تصديقاً ، فليس إيماناً ؛ وقد جاء فى القرآن حكاية عن إخوة يوسف : « وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا » أى بمصدِّق ما حدثناك

---

(١) انظر ما كتبناه فى أصل مذهبهم فى الجزء الأول من كتاب « فجر الإسلام » . ص ٣٣٣ وما بعدها .

به ؛ وفى الحديث : « الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله » أى تُصَدِّق .

ومن « المرجئة » من كان يرى أن الإيمان ركنان : تصديق بالقلب ، وإقرار باللسان ؛ فالتصديق بالقلب وحده لا يكفى ، والإقرار باللسان وحده لا يكفى ، بل لا بد منهما معاً ليكون مؤمناً ، لأن من صدّق بقلبه وأعلن التكذيب بلسانه لا يسمى مؤمناً .

وعلى كل حال فيكاد المرجئة يجمعون على أن العمل ليس ركناً من أركان الإيمان ولا داخلا فى مفهومه .

وكان خصومهم يرون أن للإيمان أركاناً ثلاثة : التصديق بالقلب ، والإقرار باللسان ، وعمل الطاعات ؛ لأن الإيمان فى اللغة وإن كان هو التصديق بالقلب ، إلا أن الشارع كثيراً ما يغير المعانى اللغوية ويزيد فيها ويقيدها ، كالصلاة كانت فى اللغة الدعاء ، فاستعملها الشارع فى معناها الخاص المعروف ؛ وقد قال الله فى القرآن : « وما كانَ اللهُ لِيُضِيعَ إيمانَكُم » ، وسياق الآية يدل على أن المراد بالإيمان هو الصلاة إلى بيت المقدس قبل أن ينسخ بالصلاة إلى الكعبة ، وقال الله : « إنَّ ٱلدِّينَ عِنْدَ ٱللهِ ٱلإسلام » ، وقال فى موضع آخر : « وما أُمِرُوا إلّا لِيَعْبُدُوا ٱللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلاةَ ويُؤْتُوا الزَّكَاةَ ، وَذَلِكَ دِينُ القَيِّمَة » ، فنص على أن عبادة الله دين ، وفى الآية الأولى نص على أن الدين الإسلام ، فعبادة الله الإسلام ، والإسلام هو الإيمان لقوله تعالى : « يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمْ بَلِ ٱللهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِين » .

ودليل آخر وهو أن الله قال : « فَلَا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ

فيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فى أنفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا » ،
فجعل التحكيم من الإيمان وهو غير التصديق بالقلب .

وأيضاً لو كان الإيمان وهو التصديق بالقلب لكان كثير من اليهود مؤمنين ، فقد قال الله إنهم يعرفون النبى كما يعرفون أبناءهم ، وإنهم يجدونه مكتوباً عندهم فى التوراة والإنجيل ، وقال : « وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللهُ » ، مع أنه لا خلاف بين المسلمين فى عدّ هؤلاء اليهود كفّارًا .

وكان المرجئة الذين يقولون إن الإيمان هو التصديق بالقلب يردّون عليهم فى هذا بأن اليهود والنصارى لم يعرفوا أن محمداً رسول الله ، ومعنى يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ، أى يعرفون أنه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب ؛ إلى آخر ما دار بينهم من حوار .

وكان أشد خصوم المرجئة فى ذلك هم المعتزلة والخوارج ، لأن هاتين الفرقتين اشترطوا فى الإيمان الإتيان بالطاعات ، واجتناب المعاصى ، وجعلوا الأعمال جزءاً من الإيمان . وجعلت الخوارج من أتى بالكبيرة كافراً ، وجعلته المعتزلة فى منزلة بين المنزلتين ، لا مؤمناً ولا كافراً ، علىّ حين أن المرجئة يقولون : إن مرتكب الكبيرة مؤمن ، لأنه مصدّق بقلبه ، فاسق لارتكابه الكبيرة ؛ بل منهم من يقول إنه لا يصح أن يسمى فاسقاً بإطلاق ، بل يقال فاسق فى كذا[1] .

ولعل هذه المسألة — مسألة الإيمان وتحديده — هى محور الإرجاء ، وقد تفرع عنها جملة مسائل ، مثل : هل الإيمان يزيد وينقص ، أو لا يزيد ولا ينقص ؟ فلما قال المرجئة بأن الايمان هو التصديق بالقلب ، أو التصديق بالقلب والاقرار باللسان . قال أكثرهم إن الإيمان لا يزيد ولا ينقص ،

---

(١) مقالات الإسلاميين للأشعرى ص ١٤١ .

لأن التصديق غير مقول بالتشكيك ، والإقرار باللسان إما أن يكون أو لا يكون ، فلا محل للزيادة ولا النقصان ؛ ومن قال إن الأعمال داخلة فى مفهوم الإيمان ، والأعمال تكثر وتقلّ ، قالوا : إن الإيمان يزيد وينقص ، وقد احتج الأخيرون بقوله تعالى : « فَأَمَّا ٱلَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا » ، وقوله : « ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا » ؛ وقد تأوّل المرجئة هذه الآية وأمثالها بأن هذه الآية لما نزلت زادتهم تصديقاً بشىء لم يكن عندهم من قبل ؛ فالإيمان الذى زاد ليس هو الإيمان بمعنى التصديق بالله ، بل الإيمان فيها هو التصديق بمعنى الآية وما أخبرت به الخ .

ومما فرعه المرجئة على تعريفهم للإيمان أن المؤمن مرتكبَ الكبيرة لا يخلد فى النار ، لأنه — على كل حال — مؤمن ، وخالفوا فى ذلك المعتزلة والخوارج ، إذ يقولون إن مرتكب الكبيرة مخلد فى النار ، ولا يخرج منها أبداً ، واستدلوا بقوله تعالى : « وَمَنْ يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا » وقوله : « وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا » ، وقد تأوّل المرجئة هذه الآيات ، فقالوا فى الآية الأولى : إن من يعصِ الله ورسوله ويكون مؤمناً لم يتعد حدوده ، بل تعدى بعض حدوده ، إنما يتعدى الحدود كلها الكافر ؛ وتأولوا الآية الثانية بأن من قتل مؤمناً لأنه مؤمن ، ولا يكون القاتل بهذا الوضع إلا كافراً الخ .

فالمرجئة يرون أنه لا يخلد فى النار إلا الكافر .

وكان مما قالوه أيضاً : إن وعد الله لا يتخلف ، ووعيده قد يتخلف ، لأن الثواب فضل فيفى الله به ، لأن الخلف فى الوعد نقص ، والعقاب عدل ، وله أن

يتصرف فيه كما يشاء ، ولا يُعَدُّ الخلف فى الوعيد نقصاً ، فخالفوا فى ذلك المعتزلة كما تقدم من قولهم .

* * *

وقد كان من الجائز أن يقابَل كلام المرجئة وشرحهم لرأيهم فى الإيمان بشىء من التسامح ، لولا أن كثيراً من رءوس المتكلمين شعروا بالخطر الذى ينطوى عليه كلامهم فى الإيمان ، وهو التقليل من شأن الأعمال والإتيان بالطاعات ، فرأوا أن جعل الإيمان هو التصديق بالقلب وحده أو مع الإقرار باللسان يجعل أعمال الطاعات فى المنزلة الثانية ، حتى إنَّ بعضهم فسَّر تسميتهم المرجئة بأنهم أرجأوا العمل ، أى أخروا منزلته بعد منزلة الإيمان ؛ وفى هذا خطر ، وخاصة على العامة ، لأنهم إن فهموا أن الأعمال ليست ركناً من أركان الإيمان ، قل التزامهم لها وتمسكهم بالإتيان بها ، وعلى العكس من ذلك إذا فهموا أنها جزء من الإيمان لا يكمل إلا بها ، لحاربوا مذهبهم وعدّوه من الفرق المنحرفة .

أما هى فى نظر الخاصة فلا ضرر منها ، لأنه إذا كان مفهوم الإيمان هو التصديق فقط ، لم يمنع ذلك من وجوب الطاعات كالصلاة والصوم وجوباً حتما مشدّداً لا يصح التساهل فيه بحال ، والخلاف ليس إلا فى مدلول الألفاظ .

ومن أجل هذا ثارت مسألة كثر حولها الجدل ، فقد نُقل عن أبى حنيفة أنه كان مرجئاً ، وممن نَقَل ذلك أبو الحسن الأشعرى فى كتابه « مقالات الإسلاميين » ، فقال : « الفرقة التاسعة من المرجئة — أبو حنيفة وأصحابه — يزعمون أن الإيمان المعرفة بالله والإقرار بالله ، والمعرفة بالرسول والإقرار بما جاء به من عند الله فى الجملة دون التفسير »[1] — وقد جاء فى الفقه الأكبر — المنسوب

(١) ص ١٣٨

للإمام أبي حنيفة والذى أثبت العلماء صحة نسبة جزء كبير منه إليه ، « الإيمان هو الإقرار والتصديق » ؛ وجاء فيه : ويستوى المؤمنون كلهم فى المعرفة واليقين والتوكل ، والمحبة والرضا والخوف والرجاء ، ويتفاوتون فيما دون الإيمان فى ذلك كله » ؛ وجاء فيه : « والله متفضّل على عباده ، عادل ، قد يعطِى من الثواب أضعاف ما يستوجبه العبد تفضلاً منه ، وقد يعاقب على الذنب عدلاً منه ، وقد يعفو فضلاً منه » ؛ وجاء فيه : « ولا نكفر أحداً بذنب ، ولا ننفى أحداً عن الإيمان » .

وهذه المسائل التى نقلناها عن « الفقه الأكبر » هى أصول الإرجاء ، ولكن كثيراً من الفقهاء والمتكلمين جدُّوا فى تكذيب هذا ، واستكبروا نسبة الإرجاء إلى أبى حنيفة ، وقالوا إن اهتمام أبى حنيفة بالفروع وكونه إماماً من أكبر الأئمة فيها يدل على أنه يُكبر الأعمال ، وهذا عكس الإرجاء .

ومما قاله فى ذلك الشهرستانى : « ومن العجب أن غسّان كان يحكى عن أبى حنيفة مثل مذهبه ؛ ويعده من المرجئة ، ولعله كذب ؛ ولعمرى كان يقال لأبى حنيفة وأصحابه مرجئة السنَّة ؛ وعدَّه كثير من أصحاب المقالات من جملة المرجئة ، ولعل السبب فيه أنه لما كان يقول الإيمان هو التصديق بالقلب وهو لا يزيد ولا ينقص ؛ ظنوا به أنه يؤخر العمل عن الإيمان ، والرجل مع تخرجه فى العمل كيف يفتى بترك العمل ؟ وله سبب آخر ، وهو أنه كان يخالف القَدَرية والمعتزلة الذين ظهروا فى الصدر الأول ، والمعتزلة كانوا يلقبون كل من خالفهم فى القَدَر مرجئاً ، وكذلك الوعيدية من الخوارج ، فلا يبعد أن اللقب إنما لزمه من فريق المعتزلة والخوارج والله أعلم »[1] .

(١) الملل والنحل ص ١٠٥ طبعة أوربا .

وأرى أن النقول كثيرة عن الإمام فى تعريفه الإيمان بأنه التصديق والإقرار وأنه لا يزيد ولا ينقص ، إلى غير ذلك من أصول الإرجاء ؛ وأبو الحسن الأشعرى فى كتابه مقالات الإسلاميين نسبه إلى الإرجاء ، وهو معروف بالدقة والضبط فى النقل ؛ وليس يضير أبا حنيفة مطلقاً أن ينسب إلى الإرجاء ، بالمعانى التى ذكرنا . والفهم بأن القول بقصر الإيمان على التصديق يضعف شأن العمل — فهم العامة . أما الخاصة فلا يرون فى ذلك بأساً ، لأن اختلاف مفهوم الإيمان عن مفهوم الأعمال كالخلاف بين مفهوم الصلاة والصوم ؛ وكل ما فى الأمر أنهم غلّبوا فى مذهبهم جانب الرغبة على جانب الرهبة ، وجانب الرجاء على جانب اليأس ، والقرآن نفسه اتبع ذلك أحياناً فى مثل قوله تعالى : « قُلْ يَا عِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنفُسِهِمْ لاَ تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ ٱللهِ ، إِنَّ ٱللهَ يَغْفِرُ ٱلذنُوبَ جَمِيعًا ، إِنَّهُ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ » . وليس أبو حنيفة هو الذى يقال من شأن العمل ببحثه النظرى فى تعريف الإيمان ، إنما هاجم بعض المتكلمين هذا المذهب لأن العامة لا يفهمون الأمور فهماً فلسفياً ، فإذا قيل لهم إن العمل ليس ركناً من الإيمان قلّ شأن العمل فى نظرهم — وهذا حق .

* * *

وقد تسرّب كثير من عقائد المرجئة إلى أهل السنة كالقول بعدم تخليد عُصاة المؤمنين فى النار ، والقول بجواز تخلف الوعيد دون الوعد ونحو ذلك .

وإذا قال المتكلم بالأصول التى ذكرناها عدَّ مرجئاً

وكثير من المرجئة كان يقول بهذه الأصول ، وفى الوقت عينه يقول ببعض أصول المعتزلة ، كأن يرى أن الإنسان يخلق أفعال نفسه ، أو أن الله لا يُرَى بالبصر يوم القيامة ؛ فيسمونهم — إذ ذاك — معتزلة المرجئة ، وفى هذا التعبير تسامح

من كتب الفِرَق ، لأن الإرجاء فى جوهره يخالف أصلا هاما من أصول المعتزلة ، وهو اعتبار العمل ركناً من الإيمان ، وخروج الفاسق عن الإيمان ، وإيجاب تعذيب العاصى وتخليد الفاسق فى النار ؛ وقد قدمنا أنه لا يسمى معتزلياً إلا من قال بالأصول الخمسة السابقة ؛ فالقول بأن بعض الناس مرجئ معتزلى خطأ إذا أردنا الدقة فى التعبير ، وصواب إن أردنا أنه يقول ببعض آراء الاعتزال .

وكذلك قال قوم من المرجئة ببعض آراء الخوارج كقولهم فى الإمامة إنها ليست بواجبة ، فإن كان ولا بدَّ ، صلح لها من استوفى الأهلية ولو كان غير قرشى ؛ فسموهم مرجئة الخوارج ، وقولنا فى هذا كقولنا فى سابقه .

وقد عَدّ الشهرستانى من رجال المرجئة : الحسين بن محمد بن على بن أبى طالب وقال : قيل إنه أول مَن قال بالإرجاء ، وكان يكتب فيه إلى الأمصار ، كما عدّ منهم سعيد بن جبير ومُقاتِل بن سليمان ، وكان مقاتل يقول : إن المؤمن العاصى يعذب يوم القيامة على الصراط ، وهو على متن جهنم يصيبه لفح النار ولهبها فيتألم بذلك على مقدار المعصية ، ثم يدخل الجنة ؛ وبشر المَريسى ، وكان يقول : إنْ أدخل الله أصحاب الكبائر النار فإنهم سيخرجون منها بعد أن يعذبوا بذنوبهم ، وأما التخليد فيها فمحال وليس بعدل ؛ وحماد بن أبى سليمان شيخ أبى حنيفة ، وأبا حنيفة[1] ، وصاحبيه أبا يوسف ومحمد بن الحسن .

الإرجاء والسياسة : من نتائج تعاليم المرجئة — أعنى أن الإيمان هو التصديق وأن العمل ليس داخلا فى مفهومه — اتساع دائرة المؤمنين ، فكل من آمن بالله ورسله فهو مؤمن وإن ارتكب الكبائر ، كما أن مبدأهم فى جواز عفو الله عن العصاة أوجد احتمال أن مرتكب الكبيرة يدخل الجنة من غير عقاب ، وبهذا

---

(١) انظر قوله هنا مع قوله السابق فى إنكار أن يكون أبو حنيفة مرجئاً !

وذلك اتسعت دائرة المؤمنين ، ودخل فيها كل مصدق ، وكان المحتمل ألا يعذّب . وعلى العكس من ذلك المعتزلة والخوارج ، فقد ضيقوا دائرة المؤمنين ، فمرتكب الكبيرة فى نظرهم ليس بمؤمن ، ومن لم يأت بفروض الأعمال ليس بمؤمن ، بل نرى المعتزلة لا تكاد تعد مؤمنا إلا المعتزلة ، والخوارج لا تكاد تعد مؤمناً إلى الخارجي ، بل تكاد كل طائفة من طوائف المعتزلى والخوارج تقصر اسم الإيمان عليها ، وتعد غيرها كافراً ، فكأنهم يزعمون أن الجنة التى عرضها السموات والأرض لم تخلق إلا لهم وهم حفنة قليلة .

أما المرجئة فعدّوا كل الطوائف المخالفة لهم من شيعة ومعتزلة وخوارج وغيرهم مؤمنين ، وعدوا كل من تأول واجتهد مؤمناً وإن أخطأ ، وليس كافراً إلا من أجمعت الأمة على كفره ، وليس أحد يخلد فى النار من المؤمنين ؛ بل إما أن يعفو الله عن ذنوبهم أو يعذبهم عليها حيناً ثم يدخلهم الجنة . وقد اقتبس أهل السنة آراءهم هذه ، فعندهم أن المؤمنين العصاة لا يخلدون فى النار ، وأنه لا يكفر أحد من أهل المذاهب الأخرى إلا فى حدود معينة . . الخ .

وهذه الأنظار التى حكيناها عن المرجئة تخدم السياسة ولو من طريق غير مباشر ؛ وأقل ما فيها أنها تجعل أصحابها محايدين ، لا ضد الدولة ولا معها . وبيان ذلك أنهم لما استعرضوا أعمال السياسة على مبادئهم رأوا أن المتقاتلين الأولين كالذين ناصروا عثمان ، والذين خرجوا عليه ، والذين قاتلوا مع على ، والذين قاتلوا مع معاوية ، كلهم مصدق بالله ورسوله ، وكلهم متأول ، فكلهم مؤمن ؛ وإذا أخطأ بعضهم فعفو الله قد يشملهم ، إذاً فهم لا يكفّرون أحداً من هؤلاء المتقاتلين ، لا يكفرون عمرو بن العاص ولا معاوية ولا غيرهما ، كما يفعل الخوارج وبعض المعتزلة ، ولا يكفرون قتلة عثمان ، ولا يكفرون طائفة من طوائف

المتحاربين ، لأن غاية خطئهم إن أخطأوا أنهم ارتكبوا كبيرة ، والكبيرة لا تخرج من الإيمان : على أنهم وقفوا فى الحكم على أى الفريقين هو المخطئ ، لأن كل فريق متأول ، وكل فريق له حججه ، والأمر يتعلق بالنيات أكثر مما يتعلق بالأعمال ، والله هو الذى يطلع على نيات الناس وضمائرهم ، فلنكل أمرهم جميعاً إلى الله ، ولا نسبّ أحداً ، ولا نقطع بأنه سيدخل النار حتما .

ونتيجة هذا أنهم كانوا ينظرون إلى معاوية وصحبه نظرتهم إلى علىّ وصحبه ، ويرون مهادنة بنى أمية صحيحة ، وأن خلفاءهم مؤمنون لا يصح الخروج عليهم ، وتصح الصلاة وراءهم ، وأن غاية ما يفعله أحدهم من الشر أن يرتكب كبيرة ، ومرتكب الكبيرة لا يخرج من الإيمان ؛ ولذلك لم نر الأمويين اضطهدوا مرجئاً لإرجائه ، كما كانوا يضطهدون المعتزلة لاعتزالهم ، والخوارج لخارجيتهم ، والشيعة لتشيعهم ؛ بل نراهم كانوا يستعملون من عرف بالإرجاء فى أعمالهم ، كما فعل يزيد بن المهلب بن أبى صفرة بثابتِ قُطْنَة ، وهو شاعر المرجئة . فقد ولاه أعمالا من أعمال الثغور .

فإن كان الأمويين قد عذبوا أحداً من المرجئة ، فليس سبب العذاب إرجاءه ولكنه شىء آخر ؛ فقتلوا الحارث بن سُرَيج وهو زعيم من زعماء المرجئة فى عهد مروان بن محمد آخر خلفاء بنى أمية ، لا لأنه مرجئ ، ولكن لخروجه وثورته لأسباب قَبَلِيَّة وعداوات شخصية .

وتعذيب أبى جعفر المنصور لأبى حنيفة لا لإرجائه ، ولكن لأنه على ما يظهر أحسن منه ميلا إلى تفضيل محمد بن عبد الله بن الحسن (النفس الزكية) على المنصور ، وهكذا .

فالمرجئة أميل إلى المسالمة . حكى الطبرى أنه لما تولى يزيد بن عبد الملك

ابن مروان خرج عليه يزيد بن المهلب بن أبي صفرة ، واستولى يزيد بن المهلب على البصرة وعلى ما يليها من فارس والأهواز ، ودعا الناس ، إلى كتاب الله وسنة نبيه ، وحثهم على الجهاد ؛ وزعم أن جهاد أهل الشام أعظم ثواباً من جهاد الترك والديلم ؛ وتبعه فى ذلك قوم من المرجئة ، وعلى رأسهم رجل يقال له أبو رؤبة ؛ وقد أرسل يزيد بن عبد الملك جيشاً لمحاربة ابن المهلب يقوده أخوه مسلمة بن عبد الملك . فلما حرض يزيد بن المهلب أصحابه على قتال مسلمة بن عبد الملك وجنده قال أبو رؤبة المرجىء : إنا قد دعوناهم إلى كتاب الله وسنة نبيه ، وقد زعموا أنهم قبلوا ، فليس لنا أن نمكر ولا نغدر ولا نريدهم بسوء ، فقال لهم يزيد بن المهلب : ويحكم ! أتصدقون بنى أمية ، إنهم أرادوا أن يجيبوكم ليكفوكم منهم حتى يعملوا فى المكر : قالوا : لا نرى أن نفعل ذلك حتى يردوا علينا ما زعموا أنهم قبلوه منا[1]

فهم إذا خاصموا بنى أمية خاصموهم فى لين ورفق .

وكذلك كان شأنهم مع العباسيين ، مهادنين مسالمين . وقد روى طيفور أن المأمون قال : « الإرجاء دين الملوك[2] » ؛ وهذه الجملة تحتمل معانى متعددة : فمنها أن الإرجاء هو الدين الذى يرضاه الملوك من أتباعهم ، لأنهم يقفون موقف مسالمة فلا يثيرون شغباً ، ولا يخرجون عن طاعة مهما ارتكب الملوك من معاص ، ومصلحة الملوك — دائما — أن تسالمهم الرعية ، وتكل أمر العاصى منهم إلى الله يتولى عقابه أو العفو عنه ؛ ولو اعتنق الناس هذا المبدأ مبدأ الإرجاء ما خرج خارج على عثمان ولا على علىّ ولا على معاوية ، ولارتاح الملوك من الثورات المتتالية .

وهناك معنى آخر لهذه الجملة ، وهو أن الإرجاء أنسب المذاهب لأن يعتنقه كل مَلِك ، لأنه يحمله على أن ينظر لأهل المذاهب الأخرى من معتزلة وخوارج

---

(١) انظر تاريخ الطبرى ٨/١٥٣ طبعة مصر . (٢) تاريخ بغداد لطيفور ص ٨٦

وشيعة وغيرهم نظرة معتدلة ، فلا يكفّر أحداً ، ولا يتدخل فى عقيدة أحد ، فكلهم مؤمنون ، ومن عصى منهم فأمره إلى الله ، وهذا يجعل الملك فوق المذاهب وفوق الأحزاب الدينية ؛ فهو مَلِكُ الجميع ، وهذا أصلح للمُلك .

ولكنا نرى أن المأمون — قائل هذه الجملة — كان أبعد الناس عن الأخذ بهذا المعنى الثانى ، فقد تورط فى الاعتزال ، وانحاز إلى المعتزلة ، وأراد أن يحمل الناس كلهم على اعتناقه ، ولم يشأ أن يقول أحد إن القرآن ليس بمخلوق ، وعدّه إن قال ذلك غير مؤمن ، وحمل الناس على القول بمذهبه بالجلد والحبس — فهل قال هذه الجملة أخيراً بعد أن رأى اضطراب المملكة وفتنتها بالقول بخلق القرآن ، وود لو سار على مذهب الإرجاء فترك الناس على مذاهبهم وترفع عن خلافهم ؟ يُبعد هذا الاحتمال أنه وهو يجود بنفسه أوصى المعتصم بأن يسير سيرته فى خلق القرآن — أو أن المأمون قالها إجابة لنزعة من النزعات الوقتية ، ثم لم يلبث أن عدل عنها وسار على نقيضها ، أو أراد المعنى الأول ؛ وهذا لا ينافى اعتقاده لمذهب الاعتزال ؟ كل ذلك صالح أن يكون .

أدب المرجئة : لم نر بعد طول البحث أدبا كثيراً يصح أن يسمى أدب المرجئة ، ولعل السبب فى ذلك أن طبيعة الإرجاء نفسها لا تبعث أدبا ، فإنما يبعث الأدب عنصران : عنصر عقلى قوى فى يدِ صَنَّاع ولسان طلق ، وهذا هو الذى نراه فى أدب المعتزلة ، فقد اتسعت عقولهم وشملت مناحى الحياة الطبيعية والاجتماعية ، وكانت أداتهم اللسانية والعلمية أداة صالحة ثقفت بالثقافة العربية فأنتجت هذا النتاج الوافر الذى أشرنا إليه من قبل ، وعنصر العاطفة القوية من حزن عميق وصبر على الشدائد كما هو الشأن فى أدب الشيعة ، أو عاطفة الشجاعة والقوة ، وبعبارة مجملة عاطفة الحرب كما هو الشأن فى الخوارج ؛ أما المرجئة فالعقيدة نفسها

عندهم تبعث على المسالمة والوقوف على الحياد ، وهذه أمور تهدئ العاطفة وتجعلها فاترة ، والعاطفة إذا افترت لا تنتج أدباً . يضاف إلى هذا أن ليست لهم ناحية عقلية واسعة عمقية ؛ فهذا وذاك يجعل نتاجهم الأدبى ضعيفاً ، حتى لقد رأيت الشهرستانى قد عدّ من المرجئة شاعرين معروفين كبيرين ، وهما الفضل الرقاشى والعَتّابى . فلما راجعت ما كتب عنهما فيما بين يدىّ من كتب وما روى من شعرهما لم أجد فيه أثراً واضحاً من أثر الإرجاء .

وكل ما عثرت عليه قطع قليلة توضح مذهب الإرجاء كقصيدة ثابتِ قُطْنَة ، وقد ذكرناها فى فجر الإسلام ، أو قطع تردّ على المرجئة كالذى روى الأغانى[1] من أن عَوْن بن عُبَيْد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود كان مرجئاً ثم عدل عن الإرجاء فقال :

فأول ما أفارقُ غيرَ شكٍّ أفارقُ ما يقول المرجئونا
وقالوا مؤمن من آل جَوْرٍ وليس المؤمنون بجائرينا[2]
وقالوا مؤمن دمه حلال وقد حَرُمَتْ دماء المؤمنينا[3]

ونحو هذا من الجمل والأبيات القصيرة القليلة .

ومع هذا يظهر لى أن هناك باباً واسعاً من أبواب الأدب — وخصوصاً فى العصر العباسى — تأثر تأثراً كبيراً بالإرجاء ، وهو باب عفو الله عن ذنوب العاصين ، فقد كان المعتزلة يرون أن الكبيرة تستحق العقوبة حتما ما لم يتب ، وأن من مات عاصياً مرتكباً للكبيرة لا بد فى النار ، وقد كتب الله على نفسه ذلك

---

(١) الأغانى ٨/٩٢

(٢) يريد بمؤمن من آل جور أنهم يعدون أهل الجور والظلم مؤمنين كعقيدتهم التى شرحناها ، ثم يقول وكيف يكون الجائر مؤمناً ؟

(٣) يقول إنهم يقولون إن المؤمن قد يحل دمه كالمؤمن القاتل عمداً ، فكيف يسمى هذا مؤمنا ودمه حلال ؟

فلا يعفو ؛ والمرجئة تجيز احتمال عفو الله حتى مع عدم التوبة ، ومع الإكثار من المعاصى . فلما أفرط كثير من شعراء الدولة العباسية فى اللهو ، وأسرفوا فى اللذة من خمر ونساء وغلمان وما إليها ، ركنوا إلى عفو الله على مذهب الإرجاء يأملونه ويركنون إليه ، وفتحوا فى ذلك باباً واسعاً من أبواب الأدب ، ترى مثلا منه وضحاً جلياً فى شعر أبى نواس ، وربما كان خير مثل لذلك قوله يستهزئ بالنظّام ومذهبه فى الاعتزال ، ويحبذ الإرجاء ورأيه فى العفو ، ويقول :

فقل لمَنْ يَدَّعِى فى العلم فلسفةً   حَفِظْتَ شيئًا وغابَتْ عنْكَ أشياءُ
لاتَحْظُرِ العفوَ إن كُنْتَ امْرَأً حَرِجًا   فأنَّ حَظْرَكَهُ فى الدِّين إزْرَاء[1]

ويقول :

أيها الغَافِلُ المقيمُ على اللَّهْـــــوِ ولا عُذْرَ فى المُقَامِ لِسَاهِ
لا بأعْمَالِنَا نُطِيقُ خَلاَصاً   يوم تَبْدُو السماء فوقَ الجباهِ
غير أنى عَلَى الإساءَةِ والتَّفْـــــريطِ رَاجٍ لِحُسْنِ عَفْوِ الإلٰهِ

ويقول :

يا رب إن عظمت ذنوبى كَثْرَةً   فلقـــــد علمتُ بأن عفوك أعظمُ
إن كانَ لا يرجُوكَ إلا مُحْسِنٌ   فبِمَنْ يَلُوذُ ويَسْتَجِير المُجْرِمُ ؟
أدْعُوكَ ربِّ كما أَمَرْتَ تَضَرُّعاً   فإذا رددتَ يدى فَمَنْ ذا يَرْحَمُ ؟
مالِى إليك وَسِيـــلَةٌ إلا الرجا   وَجَمِيلُ عَفْوِك ثم أنى مُسْلِمُ

فأى امرئ يقرأ هذه الأبيات ولا يرى فيها عنصر الإرجاء ؟ وسار على هذا النمط كثير من الشعراء . ويطول بنا القول لو ذكرنا أقوالهم ، فنكتفى بهذا القدر ، ونقرر أن مذهب الإرجاء فتح باباً جديداً من أبواب الأدب ، هو فلسفة العفو .

---

(١) روى الراوون أنه يخاطب بهما النظام المعتزلى ، ويقصد بفلسفته التى يدعيها حظره العفو كما يدل عليه البيت بعده ، وهو مذهب المعتزلة جميعاً .

الفصل الرابع

الخوارج[1]

يكاد يكون الأساس الذى يدور عليه مذهب الخوارج من الأساس الذى يدور عليه الإرجاء ، أعنى مسألة الكفر والإيمان .

قال فى كتاب الفَرْق بين الفِرَق : « قد اختلفوا فيما يجمع الخوارج على افتراق مذاهبها ، فذكر الكعبى فى مقالاته أن الذى يجمع الخوارج على افتراق مذاهبها إكفار علىّ وعثمان والحكَمين وأصحاب الجمل وكل من رضى تحكيم الحَكَمين ، والإكفار بارتكاب الذنوب . ووجوب الخروج على الإمام الجائر . وقال شيخنا أبو الحسن (الأشعرى) الذى يجمعها إكفار علىّ وعثمان ، وأصحاب الجمل والحكمين ، ومن رضى بالتحكيم وصوّب الحكمين أو أحدهما ، ووجوب الخروج على السلطان الجائر »[2] .

والفرق بين رأى الكعبى ورأى الأشعرى ، أن الكعبى يحكم أنهم مجمعون على تكفير مرتكب الكبائر ، والأشعرى لم يوافقه على ذلك ، لأن هذا هو رأى أغلبيتهم ، لا محل إجماعهم ، لأن النَّجدات من الخوارج لا يكفرون أصحاب الكبائر . وأما فيما عدا هذه النقطة فالكعبى والأشعرى متفقان .

وترى من قولهما أن بحث الخوارج كبحث المرجئة يدور حول الكفر والإيمان ، نظر إليه المرجئة نظراً واسعاً رحبا ، فأدخلوا فى ساحة الإيمان كل مصدِّق ؛ وأجازوا العفو عن كل عاص ، وأرجأوا أصحاب الفتنة إلى الله يقضى بينهم ، ونظر

---

(١) انظر ما كتبناه عنهم فى فجر الإسلام .

(٢) ص ٥٥ .

الخوارج إليه نظراً شديداً ضيّقاً ، فلم يعدوا مؤمنا إلا من تحرز عن الكبائر ، وخطّأوا عثمان فيما فعله فى سِنِيه الأخيرة فكفّروه ، وإلى علىّ وحزبه وخصومه وأحزابهم فأكفروهم ، لأنهم — على الأقل — قبلوا التحكيم وكتاب الله واضح لا يقبل تحكيما . ثم قالوا إن الولاة الظلمة من معاوية وقومه من الأمويين كَفَرَة ، ويجب أن يقابل كُفرهم وظُلمهم وجورهم بالخروج عليهم جهاراً .

فهم بهذا على النقيض من الشيعة فى أمرين أساسيين :

١ — فبينما يقدّس الشيعة عليًّا يكفره الخوارج ، ويرون عبدالرحمن بن ملجم — قاتله — من خير البرية ، ويقول أحدهم وهو عمران بن حِطّان :

يا ضربةً من منيب ما أرادَ بها إلا ليَبْلُغَ عند العَرْشِ رِضْوانَا
إنّى لأذكرُهُ يوما فأحسَبُهُ أوْفَى البَرِيَّةِ عند الله ميزَانَا

٢ — وبينا يعد الشيعة من أصولهم التقية ، يعد الخوارج من أصولهم الخروج على السلطان الجائر فى غير مواربة ، ومن غير نظر إلى قوة الخارج وقوة الإمام .

وهم يخالفون المرجئة لأن الخوارج تؤلف جبهة معارضة وتقاتل الأمويين والعباسيين ، والمرجئة يكوّنون جماعة حياد ومسالمة .

وهم أشد من المعتزلة ، إذ يعدّون مرتكب الكبيرة كافراً ، على حين أن المعتزلة تعده لا كافر ولا مؤمناً ، وهم أشد من المعتزلة أيضاً فى تمسكهم بمبدأ الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فى غير هوادة ولا حسبان قوة وضعف .

هذه هى الأصول التى أجمعت عليها الخوارج ، وإن كانوا قد تفرقوا نحو عشرين فرقة تختلف فيما بينها فى الفروع لا فى الأصول ؛ مثال ذلك أن الأزارقة والصُّفْرية تتفق فى أن أصحاب الذنوب مشركون ، ولكن الصفرية لا يرون قتل أطفال مخالفيهم ونسائهم ، والأزارقة يرون ذلك ؛ ومثل أن الأزارقة استحلت

أموال مخالفيهم بكل حال ؛ والعجاردة لا يرون أموال مخالفهم فيئاً إلا بعد قتل صاحبه ؛ ومنهم من يرى أن القتال لا يكون إلا مع إمام منهم ، ومنهم من لا يرى اشتراط ذلك ، وهكذا من التفاصيل والمسائل الجزئية .

وألمع فكرة لهم رأيهم فى الخلافة ، وأنه إن كان لا بد منها فأصلح الناس لها أحق بها ، قرشيًّا كان أو غير قرشى ، عربيًّا أو غير عربى ؛ فليس عندهم فكرة أن الخليفة معين من قِبَل النبى صلى الله عليه وسلم كما تقول الشيعة ، ولا هناك نظام الوراثة وتفويض الخليفة الأمر لمن يليه كما كان الشأن فى عهد الأمويين والعباسيين

ثم إذا انتخب الخليفة وتمت البيعة له ، وسار سيرة لا تتفق ومصلحة المسلمين بأن جَار وظَلم وجب عزله ، فإن اعتزل وإلا قوتل حتى يقتل .

لقد كان أكثر من اعتنق المذهب الخارجي فى أول الأمر عربا سكنوا البصرة والكوفة بعد فتوح عمر ، وكانت تغلب على أكثرهم البداوة ، وكان كثير منهم من بنى تميم ، ثم رأينا أن بعض الموالى دخل فى عقيدتهم ؛ ولعل السبب فى دخولهم أنهم اشتركوا مع الخوارج فى بغض الأمويين واعتقادهم بعدم صلاحيتهم ووجوب الخروج عليهم حتى تزول دولتهم .

ومع دخول بعض الموالى كان المذهب الخارجي مصبوغا إلى درجة كبيرة بالصبغة البدوية فى محاسنها ومساويها ، فهم كثيرو الخلاف على الرؤساء ، كثيرو التفرق شيعا وأحزابا ، محدودو النظر ، ضيّقو الفكر فى نظرهم إلى مخالفيهم ؛ وهم مع ذلك شجعان إلى أقصى حدود الشجاعة ، صرحاء فى أقوالهم وأعمالهم ، أسهل شىء عليهم أن يبيعوا نفوسهم لعقيدتهم ، يهزأون بما يقول الشيعة من تقية ، ويحتقرون من باعوا آراءهم وضمائرهم للخلفاء الأمويين طمعاً فى المال والجاه ، ثم هم لغلبة بداوتهم أبعد عن التطور الدينى والعلمى والاجتماعى ؛ فدينهم تغلب عليه

البساطة الأولى ؛ وهم فيما عدا شذوذهم فى بعض عقائدهم يمثلون الإسلام الأول على فطرته قبل أن تدخل فيه تعاليم من الأمم الأخرى ، والديانات الأخرى ، والتقاليد والنزعات من أهل الملل والنحل التى دخلت فى الإسلام بعد . وظل إيمانهم إيمان قلب لا إيمان علم ؛ وظلت حياتهم الاجتماعية — فى معيشتهم ، ونظرتهم للحياة ، وحروبهم ، ونحو ذلك — حياة بسيطة بدوية لم تتغير كثيراً بتغير الزمان ؛ فهم يذكّروننا بالوهابيين الآن فى بساطتهم وإن اختلفت تعاليمهم .

من أجل ذلك لم يكن ينتظر منهم أن يبحثوا فى صفات الله ، هل هى عين الذات أو غيرها ، وأن الله يُرى بالأبصار أو لا يرى ، كما فعل المعتزلة ؛ لأنها نظرات فلسفية أبعد ما تكون عن طبيعة البداوة ، ولا ينتظر منهم أن يقدسوا أئمتهم كما تفعل الشيعة ، لأنهم إنما كانوا ينظرون إلى إمامهم كما كان ينظر العرب الأولون إلى شيخ القبيلة .

ومصداق ذلك ما نراه فى كتب الملل والنحل عند ذكر خلافات الخوارج ؛ فهم يبدأون رأيهم فى التحكيم الذى كان بين على ومعاوية فى سذاجة ، ويختلفون فى القَعَدَة الذين قعدوا عن قتال الأعداء مع قدرتهم هل هم كافرون أم مؤمنون ؟ ويختلفون فى المعاصى التى يكفر الإنسان بارتكابها . ويختلفون فى أطفال المسلمين والكافرين ، هل هم مسلمون أم كافرون ؟ ونحو ذلك من المسائل الدينية التى تتفلسف ، واختلافهم فى هذا ساذج بسيط . خطب عبد الجبار إلى ثعلبة ابنته ، وكلاهما من الخوارج ، فسأله ثعلبة أن يمهرها أربعة آلاف درهم ، فأرسل الخاطب إلى أم البنت مع امرأة يقال لها أم سعيد ، يسأل هل بلغت ابنتهم أم لا (لأنه لا يرى الابن أو البنت يسلم حتى يبلغ) ، وقال : إن كانت قد بلغت وأقرت بالإسلام لم أبال ما أمهرتها ؛ فلما بلّغتها أم سعيد ذلك ، قالت : ابنتى مسلمة بلغت

أم لم تبلغ ، فاختلف الخاطب وأبو البنت وأمها ، وتدخل عبد الكريم بن عَجْرَد من رؤساء الخوارج فى الأمر فزادهم خلافاً ، وبرئ بعضهم من بعض على ذلك[1].

نعم تروى هذه الكتب عن بعض الفرق الخوارج أنهم بحثوا فى القَدَر خيره وشره ، وإثبات الفعل للعبد ، وإثبات الاستطاعة قبل الفعل ونحو ذلك ، ولكن هذه المباحث لم تكن من نفسها ، وإنما استعارتها من المعتزلة .

ومن أكبر مظاهر بساطتهم وعدم تفلسفهم أن الناظر فيما روى لنا من جدلهم مناظراتهم يرى أنهم التزموا حرفية الكتاب والسنة ، ولم يتعمقوا فى التأول ، فلو أنهم عاشوا فى العصر العباسى لكانوا من أهل الظاهر الذين لا يقولون بقياس ويرون اتباع ظواهر النصوص من غير تأويل . وقد أدى تمسك الخوارج بظواهر النصوص إلى سخافات ، فكان منهم من يرى أن رجلا لو أكل من مال يتيم فاسين وجبت له النار لقوله تعالى : « إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ ٱلْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا » ، ولو قتل اليتيم أو بقر بطنه لم تجب له النار ، لأن الله لم ينص على ذلك ؛ ومنهم من استحلّ دماء أطفال المشركين ، ولم يستحلّوا أكل ثمرة بغير ثمنها[2] ؛ ومنهم من كان يقتل المسلم المخالف ولا يقتل الذمى ؛ ويروى المبرد فى الكامل أن واصل بن عطاء (زعيم المعتزلة) وقع هو وبعض أصحابه فى يد الخوارج ، فقال لأصحابه : اعتزلوا ودعونى وإياهم ، وكانوا قد أشرفوا على العطب ، فقالوا : شأنك ؟ فخرج إليهم ، فقالوا ما أنت وأصحابك ؟ قال مشركون مستجيرون ليسمعوا كلام الله ويعرفوا حدوده . فقالوا : قد أجرناكم ، قال : فعلّمونا ، فجعلوا يعلمونه أحكامهم ، وجعل يقول : قد قبلت أنا ومن معى ، فامضوا مُصَاحَبين فإنكم إخواننا ، قال : ليس ذلك

---

(١) انظر مقالات الإسلاميين ١١٢ و ١١٣ (٢) انظر تلبيس إبليس ص ٩٥

لكم قال الله تبارك وتعالى : « وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ » ، فأبلغونا مأمننا . فنظر بعضهم إلى بعض ثم قالوا : ذلك لكم . فساروا بأجمعهم حتى بلغوهم المأمن[1] .

ويقتل عبد الرحمن بن ملجم عليَّ بن أبي طالب ، ثم يظل يقرأ القرآن ويرى أنه تقرب بعمله إلى الله ، فإذا أريد قطع لسانه جزع ، ويقال له : لم تجزع ؟ فيقول : أكره أن أكون فى الدنيا مواتاً لا أذكر الله ! الخ الخ .

ثم إن المذاهب الأخرى التى تفلسفت كالاعتزال والتشيع إنما استمدت فلسفتها العميقة من العصر العباسى ، فقد كان جوّه جوًّا تشيع فيه الفلسفة من قصور الخلفاء ، ومن اليهود والنصارى ، ومن الفرس ، ومن الكتب المترجمة ، ومن الأطباء ، ومن الجدل والمناظرة ؛ فكانت كل فرقة تأخذ منه بقدر استعدادها ، وبالقدر الذى يتفق وأصولها . وقد جاءت الدولة العباسية والخوارج فى أخريات أيامهم ، فقد أنهكوا الدولة الأموية وأنهكتهم ، ونالوا منها ونالت منهم ؛ حتى إذا أعقبهم العباسيون كان الخوارج فى حالة تشبه الاحتضار . وحركاتهم التى أتوا بها فى العهد العباسى تشبه حركة المذبوح ، فلم يتح — من أجل هذا — للمذهب الخارجى فرصة أن يتفلسف .

نعم ! كان من بين علماء العصر العباسى من اعتنق مذهب الخوارج ، كأبى عبيدة مَعْمَر بن المُثَنّى ، قال ابن خِلِّكان : « إنه كان يرى رأى الخوارج » ، وقال : « كان يميل إلى مذهب الخوارج » ، وقال أبو حاتم السجستانى : كان أبو عبيدة يكرمنى على أننى من خوارج سجستان ، وقال الثورى : « دخلت المسجد على أبى عبيدة وهو ينكت الأرض جالساً وحده ، وقال مَن القائل :

---

(١) الكامل ٣/٨٦ .

أقولُ لها وقد جشأت وجاشت مكانَكِ تُحْمَدِى أوْ تَسْتَرِيحى

فقلت له قَطَرى بن الفُجَاءة . فقال : فضَّ الله فاك ، هلا قلت هو لأمير المؤمنين أبى نعامة ؟ ثم قال لى : اجلس واكتم عنى ما سمعت منى »[1] .

وقد ألف فيما ألفه كتاباً فى « خوارج البحرين » — ولكن أبا عبيدة لم يكن فيلسوفاً ولا من أهل الكلام حتى يستطيع أن يفلسف المذهب الخارجى . وإنما كان عالماً واسع الاطلاع فى الغريب وأيام العرب — ثم كان إن صح أنه خارجى يكتم مذهبه ، كما تدل عليه الحكاية السابقة ، فهو يتمذهب بالمذهب الخارجى لنفسه ، ومع ذلك يخالفه فى الصميم منه ، فهو يتقى الجهر به ؛ ومن أصول الخوارج عدم التقية ، ثم هو أكره للعرب وأميل إلى الشعوبية ، ومتصل بالخلفاء والأمراء ومتملقهم ، فهو ليس خارجياً إن كان إلا فى بعض عقائدها كالطعن على الخلفاء ، وكثرة التكفير للمخالفين على أن يكون ذلك سراً مكتوماً .

وكذلك الهيثم بن عَدِىّ ، قال فيه ابن خِلِّكان : « إنه كان يرى رأى الخوارج » ، وألف فيهم كتاباً اسمه « كتاب الخوارج » ، ولكنه كان كأبى عبيدة أخبارياً لافيلسوفاً ، وكان متصلاً بالمنصور والمهدى والهادى والرشيد ، ولو كان من الخوارج حقاً لخرج خروجهم .

من أجل هذا لم يرو لنا عن الخوارج مذهب مفلسف ، ولا فقه واسع منظم ولا نحو ذلك ، إلا ما كان من الإباضية أتباع عبد الله بن إباض الخارجى الذى مات فى عهده عبد الملك بن مروان ؛ فإن هذه الفرقة عاشت وانتشرت فى شمالى إفريقية ، وفى عمان ، وفى حضرموت ، وزنجبار ، واستمرت إلى يومنا هذا . فكان من الطبيعى أن يكون لهم أصول اعتقادية ، وتعاليم فقهية ، وكذلك كان

(١) ابن خلكان ٢/١٥١ . وقد قال : إن الصحيح أن البيت لعروة بن الإطنابة للقطرى .

فقد تعدل مذهبهم مع الزمان ، فلهم أصول كلامية متأثرة إلى حد كبير بمذهب المعتزلة فى القول بخلق القرآن ، وأن الله لا يُرى فى الجنة ، والله لا يغفر الكبائر ، كما لهم كتب فقهية خاصة تخالف أهل السنة فى بعض الفروع مثل أنهم لا يرون الزواج يصح إلا فيما بينهم .

* * *

تاريخهم السياسى فى العصر العباسى : كان نظرُ الخوارج إلى خلفاء بنى العباس كنظرهم إلى خلفاء بنى أُمية كلهم لا يصلح للخلافة ، ولم يُخْتَر اختياراً حراً صريحاً ، ولم يستوف الشروط التى يجب توافرها فى الإمام ، وكلهم يجب الخروج عليه ، ومقاتلته وعزله إن أمكن ، وقتله إن أمكن .

فظل نظرهم فى العهد العباسى كما كان فى العهد الأموى ، إلا أن قوتهم فى هذا العهد لم تكن كقوتهم فى العهد الأموى ، لأن الأمويين وولاتهم — ولاسيما المهلب بن أبى صفرة — فتكوا بهم فتكاً ذريعاً ، وإن كان انتصار الأمويين أضعف قوتهم هم أيضاً .

ومع هذا فقد حاربوا العباسيين فى قوة ، وصلابة ، وجلد يشبه ذلك الذى كان لهم فى العصر الأموى .

فما استقر السفاح فى خلافته حتى تحرك خوارج عُمَان ، وعلى رأسهم الجُلَنْدَى ، وكان هو وأصحابه من الخوارج الإباضية ، فأرسل إليهم السفاح جيشاً ، على رأسه أحد القواد العظام « خازم بن خزيمة » ، فسار فى البحر حتى أرسى على ساحل عمان ثم خرج ومن معه إلى الصحراء ، وتقاتلوا قتالاً شديداً كانت الحرب فيه سجالا ؛ ثم أشار إلى خازم بعضُ أصحابه أن يأمر جنوده فيجعلوا على أطراف أسنتهم المشاقة ويرووها بالنفط ، ويشعلوا فيها النيران . ثم يمشوا بها حتى يضرموها

فى بيوت أصحاب الجلندى ، وكانت من خشب ؛ فلما فعل ذلك وأضرمت بيوتهم بالنيران اشتغلوا بها وبمن فيها من أولادهم وأهاليهم ، فحمل عليهم خازم وأصحابه ، فوضعوا فيهم السيف فقتلوهم ، وقتل الجلندى فيمن قتل . وبلغ عدة القتلى نحو عشرة آلاف ، وبعث برءوسهم إلى البصرة ، فأرسلت إلى السفاح[1] وكان ذلك سنة ١٣٤

وفى عهد المنصور ثار الخوارج بالجزيرة[2] ، وعلى رأسهم مُلَبَّد بن حَرْمَلة الشيبانى سنة ١٣٧ ، فأرسل إليه المنصور يزيد بن حاتم المهلبى ليمثل معهم دور عمه المهلب بن أبى صفرة فهزمه ملبد ؛ وما زال المنصور يرسل إليه القائد بعد القائد وملبد يهزمهم ، وأخيراً وجه إليه خازم بن خزيمة ومعه نحو ثمانمائة ألف من أهل مروروذ ، فتقاتلوا طويلاً ، ثم أمر خازم أصحابه أن يرموهم بالنشاب ، فرشقوا ملبداً بنشابة فقتل معه كثيرون ، وكان ذلك سنة ١٣٨ .

وثار الخوارج أيضاً فى المغرب (تونس وما حولها) من صفرية وإباضية ، فأرسل إليهم المنصور عمر بن حفص من ولد قبيصة بن أبى صفرة أخى المهلب ، فدامت المعارك بينهم طويلاً ، وانضم كثير من البربر إلى الخوارج ، وكان على رأس الخوارج أبو حاتم الإباضى ، وانتهى الأمر بقتل عمر بن حفص واستيلاء أبى حاتم والخوارج على القيروان ؛ فأرسل المنصور يزيد بن حاتم بن قبيصة بن أبى صفرة ، فتغلب على الخوارج ، وقتِل أبو حاتم وأتباعه من الخوارج والبربر ، وكان عدة من قتل فى المعركة نحو ثلاثين ألفاً ، وجعل آل المهلب يقتلون الخوارج ويقولون يا لثارات عمر بن حفص ؛ ومكث يزيد فى إخماد هذه الثورة

---

(١) انظر ابن الأثير ٥/١٨٣ .

(٢) يراد بالجزيرة القسم الشمالى بين دجلة والفرات ، وهو يشمل ديار مضر وديار بكر ، ومن مدنه الشهيرة : حران ، والرها ، والرقة ، ونصيبين ، وسنجار ، والخابور ، وماردين ، وآمد ، والموصل .

نحو خمس عشرة سنة ؛ وقد قالوا إنه كان بين الخوارج وجنود المنصور من لدن قاتلوا عمر بن حفص إلى أن انقضى أمرهم على يد يزيد بن حاتم نحو من ثلثمائة وخمس وسبعين وقعة .

وفى عهد المهدى خرج بخراسان جماعة من الخوارج وعلى رأسهم يوسف بن إبراهيم المعروف بالبَرْم ، منكِراً هو ومن معه على المهدى سيرته التى يسير بها ، واجتمع معه خلق كثير ، فأرسل إليه المهدى يزيد بن مَزْيَد الشيبانى ، فأسَرَ يوسف البَرْم ، وبعث به إلى المهدى ومعه وجوه أصحابه ، فقتلهم المهدى وصلبهم ، وكان ذلك سنة ١٦٠ .

وفى عهد المهدى أيضاً خرج يس التميمى بالموصل ، واستولى على أكثر ديار ربيعة والجزيرة ، فبعث إليه المهدى من هزمه وقتله وعدة من أصحابه ، وذلك سنة ١٦٨

وفى عهد الرشيد خرج الصَّحْصَح بالجزيرة وغلب على ديار ربيعة ، فسيّر الرشيد إليه من قتله سنة ١٧١ .

ثم فى سنة ١٧٨ ، كانت ثورة الوليد بن طَرِيف الخارجى بالجزيرة ، وقد قال السمعانى فى الأنساب : إنه شيبانى ، وتبعه فى ذلك ابن خلكان ، وقال ابن الأثير إنه تغلبى . وقد أرسل إليه هارون يزيد بن مَزْيَد الشيبانى ابن أخى معن بن زائدة ، فكانت البرامكة منحرفة عن يزيد ، فقالوا للرشيد : إنما يتجافى يزيد عن الوليد لما بينهما من الرَّحِم . فعلى كلام السمعانى وابن خلكان تفسير هذا أنهما معاً من شيبان ، وفسر ابن الأثير هذه العبارة بأن شيبان وتغلب كلتيهما من وائل ، وهذا هو الرَّحِم . ولعل قول ابن الأثير أصح ، فقد قال بعض الشعراء فى الوقائع التى بينهما :

وائلٌ بعضهم يقتـل بعضاً لا يفلّ الحديد إلا الحديدا

وأيًّا ما كان ، فقد عظم أمر الوليد فى الجزيرة ، فنازله يزيد بن مزيد ، وقال لأصحابه : « إنما هى الخوارج ، ولهم حملة فاثبتوا ، فإذا انقضت حملتهم فاحملوا عليهم ، فإنهم إذا انهزموا لم يرجعوا » ، وكان الوليد يوم خرج يقول :

أنا الوليد بن طَرِيف الشَّارى قَسْوَرَةٌ لا يُصْطَلَى بنارى[1]
جورُكُمُ أخْرَجَنِي من دَارِى

وقد انكسر جيش الوليد بعد وقائع عنيفة ، واتبعه يزيد فقتل الوليدَ وأخذ رأسه .

وهكذا كانت ثورات الخوارج فى الجزيرة وعمان ، وبلاد المغرب ، وقد انتصر فيها العباسيون ، ولم يلقوا فيها من العنت ما لقى الأمويون ، وكانت هذه الهزائم المتوالية للخوارج سبباً فى ضعف أمرهم ، وقلة شأنهم ، فلم يعد لهم من القوة والقتال أثر فى التاريخ كبير .

* * *

أدب الخوارج : لقد كان فى الخوارج كل العناصر التى تكوّن الأدب : عقيدة راسخة لا تزعزعها الأحداث ، وتحمس شديد لها تهون بجانبه الأرواح والأموال ، وصراحة فى القول والعمل لا تخشى بأساً ، ولا ترهب أحداً ، وديمقراطية حقة لا ترى الأمير إلا كأحدهم ، ولا العظيم إلا خادمهم ، ورُسِم الطريق الذى ينبغى أن يسلكوه رسماً مستقيما واضحاً لا عوج فيه ولا غموض ، يجب أن يعدل الخليفة والأمراء ، وإلا يقاتَلوا حتى يُعزَلوا أو يُقتَلوا ، ويجب أن يسير المسلمون حسب نصوص الكتاب والسنة من غير أن ينحرفوا عنها قِيدَ شعرة ،

---

(١) الشارى من الشراة : وهو اسم للخوارج لقولهم : إنا شرينا أنفسنا فى طاعة الله ، أى بعناها . والقسورة : الأسد .

وإلا يقاتلون ليحل محلهم مسلمون مخلصون طاهرون ، ويجب أن يسلك السبيل إلى ذلك من غير تقية ، ومن غير مجاملة ولا مواربة ، ويجب أن يقابَل الواقع كما هو ، ويشَخَّص كما هو ، ويعالج كما هو ، على طريقة عمر بن الخطاب ، لا على طريقة عمرو بن العاص ؛ ووراء ذلك كله نفوس بدوية — غالباً — فيها كل الاستعداد للقول ، وفصاحة اللسان ، وفيها كل ما نعهده فى البدوى من قدرة على البيان ، وسرعة فى البديهة ، وأداء للمعنى بأوجز عبارة وأقوى لفظ .

من هذا كله نرى الخارجي قد اجتمعت له العاطفة القوية ، والأداة الصالحة للتعبير عنها .

وهذا الذى ذكرنا قد جعل لأدبهم لوناً خاصاً غير لون الأدب المعتزلى ، وغير لون الأدب الشيعى . أدب المعتزلة أدبٌ فلسفى ، فيه عنصر المعانى أغلب وأقوى ؛ وأدب الشيعة أدب باكٍ أو أدب حزين على فقدان الحق ، أو أدب غضبان على أن لم توضع الخلافة موضعها ؛ أما أدب الخوارج فأدب القوة ، أدب الاستماتة فى طلب الحق ونشره ، وأدب التضحية ، فلا تستحق الحياة البقاء بجانب العقيدة ، وأدب التعبير البدوى الذى لا يتفلسف ولا يشتق المعانى ويولِّدها كما يفعل المعتزلة ؛ هو فى بعض الأحيان أدب غضبان ، ولكنه ليس غضبان من جنس غضب الشيعة ، فالشيعة يغضبون لشخص أو أشخاص ، ولكن الخوارج يغضبون للعقيدة وللإسلام عامة ، بقطع النظر عن الأشخاص ؛ وإن نظروا للأشخاص ففى ضوء العقيدة ، لا كما يفعل غيرهم من النظر إلى العقيدة فى ضوء الأشخاص ؛ وقد يَرْثون ويبكون ، ولكنهم حتى فى رثائهم وبكائهم أقوياء ، يذرفون الدمع ليسفكوا الدم ، ويبكون الميت ليتشجع الحى ، ويؤبنون المفقود ، ليرسموا المثل الأعلى للموجود ؛ لا يعرفون هزلاً فى الحياة ، فلا يعرفون هزلا فى

الأدب ، ولا يعرفون خمراً ولا مجوناً ، فلا نجد فى أدبهم خمراً ولا مجوناً ؛ إنما يعرفون الجهاد والقتال والتربية المتزمّتة القاسية التى تخرج رجالا أقوياء لا يحرصون على الحياة ، فكذلك أدبهم ؛ كالذى روى أن مروان أخا يزيد لأمه دخل وهو صغير على عبد الملك بن مروان يبكى لضرب المؤدب له ، فشق ذلك على عبد الملك ، وكان عنده أحد الخوارج ، فقال له الخارجى : « دعه يبكى فإنه أرحب لشدقه ، وأصح لدماغه ، وأذهب لصوته ، وأحرى ألا تأبى عليه عينه إذا حضرته طاعة ربه فاستدعى عبرتها » . لا يحبون الكذب ، ولا يحبون المعاصى ، فكانوا كما قال المبرد : « والخوارج فى جميع أصنافها تبرأ من الكاذب ، ومن ذى المعصية الظاهرة »[1] فكذلك أدبهم ، قال قائل :

لقد زاد الحياة إلىَّ حباً ... بناتى إنهن من الضعاف

قال عمران بن حِطَّان الخارجى :

لقد زاد الحياة إلىّ بغضاً ... وحُبّاً للخروج أبو بلال[2]

أحاذر أن أموتَ على فراشى ... وأرجو الموت تَحْتَ ذُرَى العَوَالى

فمن يك همُّه الدنيا فإنى ... لها والله ربِّ البيت قَالِى

ويقول قائلهم :

ومن يخش أَطْرَافَ المنايا فإننا ... لَبِسْنَا لَهُن السَّابِغَاتِ من الصَّبْرِ

فإنَّ كريه الموتِ عذبٌ مَذَاقُهُ ... إذَا مَا مَزَجْنَاهُ بِطِيبٍ من الذِّكْر

وما رُزِقَ الإنسانُ مِثْلَ مَنِيّةٍ ... أراحَتْ من الدنيا ولم تُخْزِ فى القبر

وهم حتى فى غزلهم يمزجون بين الشجاعة والغزل ، ويوفقون بين حب الموت وحب الحياة ، ويتقربون إلى من يحبون بحسن البلاء فى الأعداء ، إن شئت فاقرأ قول قَطَرِى :

(١) الكامل ٣/١٠٦ .

(٢) أبو بلال : هو مرداس بن أدية .

لعمرك إنى فى الحياة لزاهدٌ وفى العيش ما لم ألقَ أمَّ حَكيمِ
من الخَفِرَات البيض لم يُرَ مِثْلُها شِفَاء لِذِى بَثٍّ ولا لِسَقِيمِ
لعمرُكَ إنى يومَ ألطِم وَجْهَهَا على نَائِبَاتِ الدَّهْرِ جِدُّ لَئيمِ
ولو شَهِدَتنِي يَوْمَ دُولَابَ أبْصَرَتْ طِعَانَ فَتًى فِى الحربِ غَيْرَ ذَمِيمِ

* * *

ولو شهدَتْنا يوم ذَاكَ وَخَيْلُنَا تُبيحُ من الكفار كل حَرِيمِ
رَأَتْ فِتْيَةً باعوا الإله نُفُوسَهُمْ بجناتِ عَدْنٍ عنــــده ونعيمِ

إن كان الأدب ظل الحياة الاجتماعية وصورة من صورها، فأدب الخوارج صورة صادقة صحيحة من صور حياتهم. لقد كانوا شجعاناً لا يبالون الموت، حتى أدخلوا الرعب على قلوب خصومهم، فكان معاوية بن قرّة يقول: لو جاء «الديلم من ههُنا، والحَرُورِية (أى الخوارج) من ههنا لحارَبْتُ الخوارج» أى لأنهم أشد خطراً؛ وكان العدد القليل من الخوارج يوقع الفزع والرعب فى العدد الكثير من غيرهم.

وقد قال فى هذا المعنى عيسى بن فاتك الخارجي لما هزم الخوارجُ جنود السلطان يوم آسَك:

فلما أصبحوا صلُّوا وقاموا إلى الجُرْدِ العِتاق مسوَّمينا
فلما استَجْمَعُوا حَمَلوا عليهم فظل ذوو الجعائِلِ يُقْتَلونا
بقيــــةَ يومِهم حتى أتاهم سوادُ الليل فيه يُراوِغُونَا
يقول بصيرُهُم لما أتاهم بأن القوم ولَّوا هاربينا
أألفَا مُؤمن فيما زَعَمْتُمْ ويهزِمُهم بآسَكَ أربعونا
كذبتم ليس ذاك كما زَعَمْتُمْ ولكنَّ الخوارِجَ مؤمنونا

هم الفئةُ القليلة غيرَ شكٍّ   على الفئةِ الكثيرةِ يُنصَرُونا
أطعتم كلَّ جبَّار عنيــــدٍ   وما مِنْ طاعةٍ للظالمينا

من أجل هذا كان كلامهم كسهامهم ، وخطبهم كقلوبهم ؛ يصفهم عبيد الله بن زياد فيقول : « لكلام هؤلاء أسرع إلى القلوب من النار إلى اليراع » ، ويروى المبرد « أن عبد الملك بن مروان أُتِيَ برجل منهم ، فبحثه فرأى منه ما شاء فهماً وعلماً ، ثم بحثه فرأى منه ما شاء أَرَباً ودَهْيًا ، فرغب فيه واستدعاه للخروج عن مذهبه ، فرآه مستبصراً محقِّقاً ، فزاده في الاستدعاء ، فقال له : لتُغْنِك الأولى عن الثانية ، وقد قلتَ فسمعتُ ، فاسمع أَقُلْ . قال له : قل . فجعل يبسط له من قول الخوارج ويزيّن له من مذهبهم بلسان طلِق ، وألفاظ بيِّنة ، ومعانٍ قريبة . فقال عبد الملك : لقد كاد يوقع في خاطري أن الجنة خُلِقَت لهم وأني أَوْلَى بالجهاد منهم » .

* * *

لقد كانت ثقافة الخوارج — بحكم غلبة البداوة عليهم — ثقافة عربية خالصة ، لا أثر فيها لفلسفة اليونان ، كما هو الشأن في ثقافة المعتزلة ؛ ولا أثر فيها لثقافة الفرس كما هو الشأن في الشيعة . ثقّف الخوارج ثقافة أدبية لغوية على نمط العرب في ثقافتهم ، وثقافة إسلامية على النمط المعهود في عصرهم ، من تفهُّم للكتاب والسنة في سهولة ويسر ؛ فإن جادلوا في الدين فاحتجاج بظواهر النصوص وتمسك بحرفيتها ، فكان على أدبهم هذا الطابع .

لذلك كان مظهر أدبهم من جنس أدب العرب ، لا كُتُب تؤلّف ، ولا بحوث تصنّف ، ولا موضوع يحلّل ، ولكنه شِعْر كثير وخُطَبٌ كثيرة ؛ وحِكَم منثورة . وقد أنتجوا في هذا نتاجاً ضاع كثيره وبقي قليله ، ولو لم يحفظ لنا المبرد في كتابه

الكامل طائفة صالحة منه لعمىَ علينا أمره . وقد دلنا هـذا القليل المروى على الكثير الضائع ، كما لم يبق فى أيدينا — على ما أعلم — من دواوينهم إلا ديوان الطِّرِمَّاح الشاعر الخارجى .

وأكثر ما روى لنا من شعرهم وخطبهم وحكمهم ونوادرهم كان فى العصر الأموى . أما ما رُوى لنا فى العصر العباسى فقليل ؛ وربما كان السبب أن أمرهم ضعف فى العصر العباسى فضعف أدبهم تبعاً لذلك ، أو أن مدوِّنى الأدب فى العصر العباسى أباحت لهم السياسة أن يرووا الأدب الخارجى الأموى ؛ لأن هذا الأدب خصم للدولة الأموية ، وخصومتها حلال فى نظرهم من جميع الوجوه ، أما خصومة الخوارج للعباسيين فبغضة مكروهة . فإن اعترضت بأن الشعر الشيعى قد روى وحفظ فى العصر العباسى ، وهو خصم لخصومة الخوارج ، قلنا إن الشيعة لم يضعف أمرهم فى العصر العباسى ضعف أمر الخوارج ، وظل منهم قوم ذوو جاه يعطفون على آثار الشيعة ، فإن لم يستطيعوا حفظه جهراً حفظوه سراً ، فإذا قوى أمرهم أظهروه . أما الخوارج فلم يبق لهم فى المدن من يعنى بأمرهم كثيراً . ثم إن الأدب الخارجى أدب لسانى لا أدب مكتوب ، فكان يتطلب لحفظه أن يذهب رواة الأدب كالأصمعى إليهم ليأخذوه عنهم ، وأكثر هؤلاء الرواة كانوا صنائع للدولة العباسية يتقربون إليهم برواية ما يرضيهم .

على كل حال ليس من شأننا فى هذا الجزء أن نقف طويلا عند الأدب الخارجى الأموى ، فإن نظرنا إلى الأدب الخارجى العباسى رأينا كثيراً منه أدباً إباضياً ؛ وقد حفظت مكاتب الإباضية فى المغرب وعمان بعض آثارهم التى ترجع إلى العصر العباسى الأول ، وإن لم نقف عليها . وربما كان ألمع شىء فى الأدب العباسى ما قيل فى حادثة الوليد بن طريف التى ذكرناها قبل ؛ فقد حاربه يزيد

ابن مزيد الشيبانى ، وكان مسلم بن الوليد (صريع الغوانى) متصلا به ، فنوّه بحروبه الخوارج فى شعره ؛ من قصيدته المشهورة التى مطلعها :

أجْرِرْتُ حَبْلَ خليع فى الصِّبا غزلِ وشمَّرت هِمَمُ العُذَّال فى العذل

وقد أطال فيها وصف حروبه مع الخوارج ثم قال :

ويوسُفُ البَرْمُ قد صَبَّحْتَ عَسْكَرَهُ بعسكر يَلفِظُ الأقدارَ ذى زَجَلِ[1]

والمارقُ ابن طَرِيف قد دَلَفْتَ له بعسكر لِلْمَنَايا مُسْبِلٍ هَطِلِ

لما رآكَ مُجِدًّا فى منيَّته وأنَّ دفعك لا يسطاع بالحيل

شَامَ النِّزَال فأبرقت اللِّقَاء له مقدِّمَ الخَطْوِ فيه غيرَ متكل

إلى آخر القصيدة ، وقد عددنا هذا أدبًا خارجيًا لأنه يتصل بحوادث الخوارج ويلقى ضوءاً على حروبهم .

ولما مات الوليد بن طريف وقفت منه أخته الفارعة الخارجية موقف الخنساء من أخويها ، ورثته بجملة قصائد ، منها قصيدتها المشهورة :

بتَلِّ نُهَاكَى رَسْمُ قَبْرٍ كأنه عَلَى جَبَلٍ فَوْقَ الجِبَالِ مُنِيفِ

تَضَمَّنَ مَجْدًا عُدْمُلِيًّا وسُؤْدَدًا وَهِمَّةَ مِقْدَامٍ وَرَأْىَ حَصِيفِ

فيا شَجَرَ الخابور مالكَ مُورِقًا كأنكَ لَمْ تجزَعْ عَلَى ابْنِ طَرِيفِ

فَتًى لا يُحِبُّ الزَّادَ إلاَّ مِنَ التُّقَى ولاَ المَالَ إلاَّ مِنْ قَنًا وسُيُوفِ

ولا الذُّخرَ إلاَّ كُلَّ جَرْدَاءَ صِلْدِمٍ مُعَاوِدَةٍ لِلْكَرِّ بَيْنَ صُفُوفِ

كأنَّكَ لَمْ تَشْهَدْ هُنَاكَ ولَمْ تَقُمْ مَقَامًا عَلَى الأعْدَاءِ غَيْرَ خَفِيفِ

ولَمْ تَسْتَلِمْ يَوْمًا لِوِرْدٍ كَرِيهَةٍ مِنَ السَّرْدِ فى خَضْرَاءَ ذَاتِ رَفِيفِ

ولَمْ تَسْعَ يَوْمَ الحربِ والحربُ لاقحٌ وسُمْرُ القَنَا يَنْكُزْنَهَا بِأُنُوفِ

---

(١) ذو زجل : أى ذو أصوات وضجة من كثرته وعدته .

حَليفُ النَّدَى ما عاشَ يَرْضَى به النَّـدَى
فإنْ ماتَ لا يَرْضَى النَّدى بِحَليفِ

فَقَدْنَاكَ فِقْدَانَ الشَّبَابِ وَلَيْتَنَا فَدَيْنَاكَ مِن فِتيانِنا بِأُلوفِ
وما زال — حتَّى أَزْهَقَ المَوْتُ نَفْسَهُ شَجًا لِعَدُوٍّ أَوْ لَجًا لِضَعِيفِ
ألاَ يا لَقَوْمِي لِلنَّوَائِبِ وَالرَّدَى وَلِلأَرْضِ هَمَّتْ بَعْدَهُ بِرُجُوفِ
ألاَ يا لَقَوْمِي لِلنَّوَائِبِ وَالرَّدَى وَدَهْرٍ مُلِحٍّ بِالْكِرَامِ عَنِيف
وَلِلْبَدْرِ مِنْ بَيْنِ الْكَوَاكِبِ إِذْ هَوَى وَلِلشَّمْسِ لَمَّا أَزْمَعَتْ بِكُسُوفِ
وَلِلَّيْثِ كُلِّ اللَّيْثِ إِذْ يَحمِلُونَه إِلَى حُفْرَةٍ مَلْحُودَةٍ وَسَقِيفِ
ألاَ قَاتَلَ اللهُ الجُثَا حَيْثُ أَضْمَرَتْ فَتًى كَانَ لِلْمَعْرُوفِ غَيْرَ عَيُوفِ
فَإِنْ يَكُ أَرْدَاهُ يَزِيدُ بْنُ مَزْيَدٍ فَرُبَّ زُحُوفٍ لَفَّهَا بِزُحوف
عَلَيْهِ سَــلاَمُ اللهِ وَقْفًا فَإنني أَرَى المَوْتَ وَقاعًا بِكُلِّ شَرِيفِ

ومنها قصيدتها :

ذَكرتُ الوَليــدَ وأيَّامَهُ إذ الأرضُ من شَخْصِه بَلقَعُ
فأقبَلْتُ أطلُبُــهُ فى السَّماء كما يَبْتَغِي أنفُهُ الأجْــدَعُ
أضاعَكَ قومُكَ فليَــطلبوا إفادةً مثل الذى ضَيَّــعوا
لوَ أنَّ السُّيوفَ التى حَدُّها يصيبك تَعْلَمُ ما تصــنع
نبَتْ عَنكَ إذ جُعِلَت هَيْبَةً وخوفاً لِصَوْلك لا تَقْطَعُ

الخ ...

خاتمـــة

ونظرة عامة إلى ما عرضنا له من هـذه الفروق فى ذلك العصر ترينا كيف تفرق الناس إلى شيع وأحزاب ومذاهب ، مع أنا لم نذكر فيما ذكرنا إلا الطوائف الرئيسية ، وكل طائفة تفرّع منها فروع يصعب عدها ؛ فقد انقسم المعتزلة إلى نحو ثلاث عشرة فرقة ، والخوارج إلى نحو عشرين ، والشيعة إلى نحو ثلاثين ، والمرجئة إلى نحو سبع ؛ هذا عدا فرقاً أخرى لم نذكرها ، إذ لم يتسع لها صدر كتابنا ، وهذا أيضاً عدا ما كان فى المملكة الإسلامية من الديانات الأخرى ، من اليهودية والنصرانية المجوسية والصابئة ، وانقسام كل من هؤلاء إلى مذاهب ونحل .

وكان بجانب هؤلاء جميعاً جماعة من الشكاك ، رأوا هذه المذاهب المختلفة والآراء المتناقضة ، والأدلة المتعارضة ، فشكوا فيها جميعاً وكفروا بالجدل ، وقالوا : إنه لا يُسْلِم إلى إيمان ، وقالوا : « كل ما ثبت بالجدل ، فبالجدَل يُنْقَض » .

وحتى هؤلاء لم يشاءوا أن يكونوا فرقة واحدة ، بل انقسموا إلى فرق ثلاث : فمنهم فرقة عممت شكها فى كل شىء حتى فى إثبات الإله والنبوة ، « فلم تحقق البارى ولا أبطلته ، ولا أثبتت النبوة ولا أبطلتها ، وهكذا فى جميع الأديان ، والأهواء ، لم تُثْبِتْ شيئاً من ذلك ولا أبطلته ، وقالوا : إن الحق فى أحد هذه الأقوال بلا شك ؛ إلا أنه غير بيّن ولا ظاهر ولا متميز » ؛ وكان إسماعيل بن يونس الطبيب اليهودى تدل أقواله على أنه كان يذهب هذا المذهب .

وفرقة من هؤلاء الشكاك أثبتوا الإله ، وشكوا فيما عدا ذلك حتى النبوات ، « فأثبتت الخالق وقطعت بأنه حق ، ثم لم تحقق النبوة ولا أبطلتها ، ولا حققت دين ملة ولا أبطلته » .

وفرقة ثالثة أثبتت الإله والنبوة وشكّت فيما عدا ذلك ، فقطعت أن الله حق ، وأن النبوة حق وأن محمداً رسول الله ، ثم لم تقطع بشيء بعد ذلك » .

وحجج هؤلاء الشكاك أنهم قالوا : « إنا وجدنا الديانات والآراء والمقالات كل طائفة تدعى أنها إنما اعتقدت ما اعتقدته عن الأوائل ، وكل طائفة منها تناظر الأخرى فتنتصف منها ، وربما غلبت هذه فى مجلس ، ثم غلبتها الأخرى فى مجلس آخر على حسب قوة نظر المناظر وقدرته على البيان ، فهم فى ذلك كالمتحاربين يكون الظفر سجالا بينهم ... فصح أن ليس ههنا قول ظاهر الغلبة ، ولو كان لما أشكل على أحد ولما اختلفت الناس فى ذلك ، كما لم يختلفوا فيما أدركوه بحواسهم ، وبَدائِه عقولهم ، وكما لم يختلفوا فى الحساب ، وفى كل شيء عليه برهان لائح . قالوا : ومن المحال أن يبدو الحق إلى الناس فيعاندوه بلا معنى ، ويرضوا بالهلاك فى الدنيا والآخرة بلا سبب ؛ فلما بطل هذا صح أن كل طائفة إنما تتبع إمّا ما نشأت عليه ، وإما ما يخيل لأحدهم أنه الحق دون تثبت ولا يقين . قالوا : ونرى الجماعة الكثيرة قد طلبوا علم الفلسفة وتبحروا فيها ، ووسموا أنفسهم بالوقوف على الحقائق وبالخروج عن جملة العامة ، ونجد آخرين قد تمهروا علم الكلام ، وأفنوا فيه دهرهم ورسخوا فيه ، ونخروا بأنه قد لاح لهم الفرق بين الحق والباطل بالحجج ، ثم نجدهم كلهم — فلسفيهم وكلاميهم — مختلفين كاختلاف العامة وأهل الجهل بل أشد اختلافاً ؛ فالناس بين يهودى يموت على يهوديته ، ونصرانى يتهالك على نصرانيته وتثليثه ، ومجوسى يستميت فى مجوسيته ، ومسلم يستقتل فى إسلامه ، واستوى العامى فى ذلك مع المتكلم . ثم نجد أهل هذه الأديان فى فرقهم كذلك سواء بسواء ؛ فإن كان يهودياً أو نصرانياً تمسك بفرقته وتهالك غيظاً على ما عداها ؛ وإن كان مسلماً فإما خارجيًّا يستحل دماء سائر أهل ملّته

وإما معتزلياً يكفر سائر فرق ملته ، وإما شيعياً لا يتولى سائر فرق ملته الخ ...
فصح أن جميعهم إما متبعاً للذى نشأ عليه والنحلة التى تربى عليها ، وإما متبعاً لهواه قد تخيل أنه الحق .. فلو كان للبرهان حقيقة لما اختلفوا فيه هذا الاختلاف ، ولبان على طوال الأزمان ومرور الدهور ؛ ونرى الفيلسوف أو المتكلم يعتقد مقالة ، ويناظر عليها ، ويعادى من خالفها ، ويبقى على ذلك حياته ، ثم تبدو له بادية فيرجع أشد ما كان عداوة لما كان ينصر ، وينصرف يناظر فى إفسادها ، ويجاهد فى إبطالها . قالوا فدل هذا كله على فساد الأدلة وتكافئها . قالوا :
وبراهينكم التى تقيمونها ، إما أن تكون عن طريق الحواس ، وإما أن تكون عن ضرورة العقل وبديهته ، ولو كانت كذلك لم تختلفوا كما لم تختلفوا فيما يدرك بالحس وبديهة العقل ، مثل أن ثلاثة أكثر من اثنين ، وأن المرء لا يكون قائماً قاعداً فى وقت واحد ، وإما أن تكون قد صحت عن طريق غير الحواس وبداهة العقل فما نوع هذا الدليل ؟ وما قيمته إذا كان يصلح لكم ولغيركم وللشىء ونقيضه ؟»[1]

وهذا المذهب — مذهب الشك — يذكرنا بمذهب السوفسطائية اليونانية قديماً ، ومذهب الذرائع — البراجماتزم — حديثاً . وقد كان لهذا المذهب أثر كبير فى الصوفية ، إذ رأوا أن البراهين المنطقية لا تكسب إيماناً صحيحاً فطلبوا الإيمان من طريق الوجدان .

* * *

وأيا ما كان ، فقد انتشر فى العصر العباسى آراء وملل ونحل لا عداد لها ، وكانت الحرب فيها حرباً عواناً بين كل ديانة والديانات الأخرى ، وبين كل فرقة

---

(١) لخصنا هذا المذهب من كلام ابن حزم فى الفصل فى الملل والنحل ، جزء ٥/١١٩ وما بعدها ، وقد أطال فى الرد عليهم فليرجع إليه من شاء .

فى مذهب والفِرَق الأخرى ، وأصبحت المملكة الإسلامية ميدانًا لكل هذه الحروب . فإن نحن تساءلنا : هل كان كل هذا التفرق لخير المسلمين ؟ أوَ لم يكن خيراً لهم أن يكونوا كما كانوا فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم أمة واحدة وفرقة واحدة تعتقد مبادئ واحدة ؟

قلنا إن ذلك كان كـكل شىء فى عالمنا ، ليس خيراً صرفًا ولا شرًّا صرفًا ، وإن هذا الانقسام والتفرق كان نتيجة طبيعية لاتساع رقعة البلاد الإسلامية ، وتكوّنها من عناصر مختلفة فى الجنس وفى العقليات وفى الديانات الموروثة ؛ فكان مُحالاً بعد دخول هذه الطوائف المختلفة فى الإسلام أن تعتقد الإسلام فى صراحته الأولى وبسهولته وبساطته ، وكان لا بد أن تمزجه بعقلياتها ودياناتها وأغراضها ، وكان ضرورياً للدين أن يتفلسف ، لأن هذا طور طبيعى من أطوار الدين .

لقد كان من مزايا هذا الاختلاف ما يدل عليه من حرية فى الفكر وحرية فى سياسة الدولة ، فاحتملت كل هذه الآراء والمذاهب حتى المتطرِّف منها ؛ ولم يصل إلينا من الاضطهادات إلا القدر القليل بالنسبة لتشعب هـذه الآراء والأفكار ، وكانت هذه الاضطهادات التى حدثت سياسية أكثر منها دينية .

وكان من مزاياه لذة العقول وغذاؤها ومرانها على التفكير كالمران الذى يستعمله العقل فى الحساب والجبر والهندسة .

وكان من مزاياه رقىّ فن الجدل والمناظرة رقيًّا باهراً ، حتى أصبح بعدُ علمًا توضع له القوانين والقواعد .

ولـكنه — من غير شك — أضعف من الأمة ، فلم تعد الحماسة الدينية كما كانت فى عصورها الأولى ، فإن قوى العقل فقد ضعف القلب ، وإن كثر عدد المسلمين فقد قلّت قوتهم ، ومن أجل ذلك وقفت الفتوح تقريباً ، وانصرف

جهد المسلمين إلى إطفاء الفتن السياسية والفتن الدينية ، وأسلم ذلك إلى ما سنرى من انقسام المسلمين سياسياً إلى ممالك ودول ، كما انقسموا قبل إلى مذاهب ونِحَل .

هذا وقد أثرت هذه المذاهب الدينية والكلامية فى الأدب أثراً كبيراً ألمعنا إليه قبل ، فعمقت موضوعاته ، ودقت معانيه ؛ وظهر ذلك فى الكتب التى أُلفت فى هذا العصر — وخاصة من المعتزلة — ورأينا الشعراء يتلقفون معانى المتكلمين فيدسُّونها فى أشعارهم ، ويعتنق الشعراء بعض المذاهب الدينية والكلامية فينتصرون لها ويعيبون ما عداها ، ويمدح بعضهم للمتكلمين وبعضهم يذمهم ، إلى كثير من مثل ذلك . ونحن نسوق طرفاً قليلا للتمثيل على ما نقول .

يقول محمد بن يَسير يعيب المتكلمين :

يا سائلِى عن مقالة الشِّيَع — وعن صُنُوفِ الأهواء والبِدَع
دَعْ مَن يقودُ الكلام ناحيَةً — فما يقود الكلام ذو وَرَع
كل أُنَاسٍ بَدِيُّهُمْ حَسَنٌ — ثم يَصِيرُونَ بعدُ للشَّنَع
أكثر ما فيه أن يُقَال له — لَمْ يَكُ فى قوله بِمُنْقَطِع

ويقول غيره فى ذلك :

قد نَقَّرَ الناسُ حتى أحدثوا بِدَعًا — فى الدين بالرأى لم تُبْعَث بها الرُّسُلُ
حتى استخفَّ بحق الله أكثرهم — وفى الذى حُمِّلوا من حَقِّه شُغُلُ

وتعصّب الناشئُ الشاعر للمتكلمين ، فقال يفتخر بالكلام :

ونحن أناس يعرف الناس فضلَنَا — بألْسُنِنَا زِينَتْ صُدُور المحافِل
تُنِيرُ وجُوهُ الحَقِّ عند جوابنا — إذا أظْلَمَتْ يوماً وجوهُ المسائل
صمَتْنَا فلم نترك مقالاً لصامتٍ — وقُلْنَا فلم نترك مقالا لقائل

وقال يصف أصحابه من المتكلمين :

كأنهم فى صُدُورِ الناسِ أفئدةٌ تُحِسُّ ما أخطأوا فيها وما عَمِدُوا
يُبْدُونَ للناسِ ما تُخْفِى ضمائرهم كأنهم وَجَدُا منها الذى وَجَدُوا
دلُّوا على بَاطنِ الدنيا بظَاهِرِها وعلمِ ما غابَ عنها بالذى شَهِدُوا
مطالعُ الحق ما من شبهة غَسقَتْ إلا ومنهُمْ لديها كَوْكَبٌ يَقِدُ

ثم أخذوا معانى المتكلمين وتلطفوا فى عرضها ، فقال سعيد بن حُميد :

قالت : اكتُمْ هوایَ واكْنِ عَنِ اسْمِى بالعزيزِ المهيمن الجبـــارِ
قلت : لا أستطيعُ ذلك ، قالت : صرتَ بعدى تقولُ بالإِجْبار
وتخلَّيتُ عن مَقَالَةِ بشرِ بـنِ غِيَاثٍ لمذْهَبِ النَّجَّارِ[1]

ويقول أبو نواس فى ترك الشراب وألمّ بمذهب الخوارج :

نالنى بالمــلام فيها إمامٌ لا أرى لى خلافهُ مُستقيما
فاصْرِفاها إلى سِوَاىَ فإنى لَسْتُ إلا عَلَى الحديثِ نديما
جُلُّ حَظِّى منها إذا هى دارتْ أن أراها وأن أشمَّ النَّسيما
فكأنى وما أزيِّن منها قَعَدِىٌّ يُزَيِّنُ التَّحْكيما[2]
كَلَّ عن حَمْلِهِ السلاحَ إلى الحرْ بِ فأوْصى المطيقَ ألا يُقيما

ويقول أبو نواس أيضاً فى وصف ممدوحه :

تَكِلُّ عن إدراكِ تحصيلِهِ عيونُ أوهـــامِ الضَّمايرِ

(١) بشر بن غياث : هو بشر المريسى من زعماء المرجئة ، وكان يقول إن الإنسان يخلق أفعال نفسه ؛ والنجار : هو الحسين بن محمد النجار ، إليه تنسب فرقة تسمى النجارية ، وقد كان يقول بالجبر .

(٢) القعدى : واحد القعدة ، وهم من الخوارج من رأى رأيهم ولكن قعد عن الخروج على الناس .

تنتسبُ الألسُنُ من وصفِهِ إلى مَدَى عَجْزٍ وتقصير

ويقول فيه :

ولىٌّ عَهْدٍ ما له قرينُ ولا له شِبهٌ ولا خَدينُ

أستغفر الله بَلَى هرُونُ يا خَيْرَ مَنْ كان وما يكونُ

إلا النبى الطاهرُ الميمونُ

ويقول : كمَنَ الشنان فيه لنَا ككُمُون النار فى حَجَرِهْ

فيتأثر فى ذلك بقول بعض المعتزلة فى الكمون .

ويقول العباس بن الأحنف :

إذا أردتُ سُلُوًّا كان ناصِرَكم قلبى ، وما أنا من قلبى بمنتصِرِ

فأكثروا وأقِلوا من إساءتكم فكل ذلك محمولٌ على القَدَر

وقد غضب أبو الهذيل العلاَّف المعتزلى من هذا الشعر لأنه يعترف بالجبر ، فهجاه العباس — فيما يُظَن — بقوله :

يا من يكذب أخبارَ الرسول لقَدْ أخطأتَ فى كل ما تأتى وما تذَر

كذَّبْتَ بالقَدَرِ الجارى عليك ، فقد أتاك منى — بما لا تشتهى — القَدَر

ويقول أبو تمام فى وصف الخمر :

جَهْمِيةُ الأوصافِ إلا أنَّهمْ قد لقَّبُوها جَوْهَرَ الأشياء

ويقول محمد بن عبد الملك الزيات يحرض المأمون على إبراهيم بن المهدى :

ألم تر أن الشىء للشىء عِلةٌ يكونُ له كالنار تُقدَحُ بالزّنْدِ

كذلك جرّبنا الأمور وإنما يدُلكَ ما قد كان قبلُ على البعْدِ

وظَنى بإبراهيمَ أن فكاكَهُ سيبعثُ يوماً مثلَ أيامِه النُّكدِ

* * *

والأمثلة على ذلك كثيرة ، نجتزئ منها بهذا القدر ، للدلالة على أن المتكلمين أثروا فى الأدب أثراً بليغاً فى الموضوعات ، وفى الأشعار ، وفى الجدّ ، وفى الهزل .

* * *

وبعد ، فهذه صورة للمتكلمين ، عرضتها كما فهمتها ، وكما أرشدنى البحث الصادق عنها ، أثبت ما فيها من خير وشر ، ونفع وضر ، فإن أصبتُ فالله أشكر ، وإن أخطأت فحسبي أنى أخلصت النية وقصدت إلى الحق .

وأكثر ما أتوقع أن يعتب علىّ إخوانى من الشيعة فيما سلكت من نقدهم ، وتزييف بعض آرائهم ، وأن يعجبوا من دعوتى إلى الوئام والوفاق ، ثم أتبع ذلك بشىء من النقد والتجريح .

فإليهم أقرر مخلصاً أنى لم أقصد فى كل ما قلت إلا ما اعتقدت حقاً وصواباً ، وجاهدت نفسى ألا أتأثر بإلفى وعادتى ومذهبى ، فلا أنصر رأياً سنّيا لسنيته ، ولا أجرح رأياً معتزلياً لاعتزاله ، أو شيعياً لتشيعه . وأظن أن القارئ رأى معى أنى قد أنقد الرأى السنّى وأرجّح عليه الرأى المعتزلى أو الشيعى . ولو كنت أتعصب لمذهب لانتصرت له فى كل أقواله ، ودافعت عنه فى جميع آرائه ، ولكنى رأيت نصرة الحق خيراً من نصرة المذهب ، فلعلهم بعد ذلك ينصفون فيقرأوا قولى فى هدوء وطمأنينة ، ويأخذوا منه ما تستحسنه عقولهم ، ويردّوا كذلك فى هدوء ما لا يستحسنون ، ويقرعوا حجة بحجة ، وبرهاناً ببرهان ؛ على أنه ليس الغرض الأسمى مقارعة الحجج بالحجج ، والاعتزاز بالغلبة ، إنما الغرض الأسمى التعاون على إنهاض أهل هذه الملل ورفع مستواهم ، وتنقية الخرافات ،

والأوهام من رءوسهم حتى ينشدوا الحياة الصحيحة ، ويتبوأوا من العالم المكان اللائق بهم .

ثم أقرر أن هذا البحث الحر الطليق لا يتنافى والدعوة إلى الوحدة والوئام ، فليس البحث يدعو إلى خصام إذا أخلص الجانبان ، وما ينبغي للخلاف بين العلماء واختلاف أنظارهم ونظرياتهم أن يفرق بين نفوسهم ويوقع بينهم العداوة والبغضاء . على أنه إن كان ولا بد من عداوة ، فمعاداة الناس أهون على نفسى من معاداة الحق .

* * *

والآن أجمع عدتى فى البحث ، وأدواتى فى الدرس ، وأنتقل إلى العصر الذى يلى هذا ، وهو : « ظهر الإسلام » وأعنى به المائة الرابعة من التاريخ الإسلامى . وسيرى القارئ أنه عصر أغزر علما ، وأوسع نظراً ، وأسطع ضوءاً ، وأن الحركة العلمية والأدبية فيه لم تتبع الحركة السياسية ، بل كانتا ككفتى الميزان ، رجحت الأولى وشالت الثانية .

وأسأل الله العون والهداية والتوفيق .

« تم »

فهرس الأعـــلام

(ح)

(س)

(ش)

(ص)

(ض)

(ط)

(ن)

(هـ)

(و)

(ى)

الأماكن والبلدان

الأمم والقبائل والبطون

(ف)

(ق)

(ك)

(م)

(هـ)

(ى)

المذاهب والفرق والطوائف

(ا)

(ب)

(ث)

(ج)

(ح)

(خ)

(ن)

(هـ)

(و)

(ى)

فهرس الآيات القرآنية

رقم الصفحة من الكتاب	الآية	اسم السورة ورقمها	رقم الآية من السورة
١٤	وجاء ربك والملك صفاً صفاً	الفجر — ٨٩	٢٢
»	ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم	المجادلة — ٥٨	٧
»	الرحمن على العرش استوى	طه — ٢٠	٥
١٥	أفى الله شك فاطر السموات والأرض	إبراهيم — ١٤	١٠
٢٢	ليس كمثله شيء	الشورى — ٤٢	١١
»	يد الله فوق أيديهم	الفتح — ٤٨	١٠
»	ولله المشرق والمغرب	البقرة — ٢	١١٥
٢٣	ثم استوى على العرش	الأعراف — ٧	٥٤
»	أأمنتم من فى السماء	الملك — ٦٧	١٦
٢٤	وقالت اليهود يد الله مغلولة	المائدة — ٥	٦٤
٢٥	الرحمن على العرش استوى	طه — ٢٠	٥
»	ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام	الرحمن — ٢٥	٢٧
»	يخافون ربهم من فوقهم	النحل — ١٦	٥٠
»	وهو القاهر فوق عباده	الأنعام — ٦	١٨
»	وإنا فوقهم قاهرون	الأعراف — ٧	١٢٧
»	وهو الله فى السموات وفى الأرض	الأنعام — ٦	٣
»	وهو الذى فى السماء إله	الزخرف — ٤٣	٨٤
٢٦	ويحمل عرش ربك فوقهم	الحاقة — ٦٩	١٧
»	يدبر الأمر من السماء إلى الأرض	السجدة — ٣٢	٥
»	تعرج الملائكة والروح إليه	المعارج — ٧٠	٤
»	أأمنتم من فى السماء	الملك — ٦٧	١٦
»	لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار	الأنعام — ٦	١٠٣
٢٧	ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه	الأعراف — ٧	١٤٣
»	يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء	النساء — ٤	١٥٣
»	وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة	القيامة — ٧٥	٢٢و٢٣
٢٩	سبحان ربك رب العزة عما يصفون	الصافات — ٣٧	١٨٠
٣٢	وما تسقط من ورقة إلا يعلمها	الأنعام — ٦	٥٩
٣٤	وكلم الله موسى تكليما	النساء — ٤	١٦٤
»	وإن أحد من المشركين استجارك	التوبة — ٩	٦

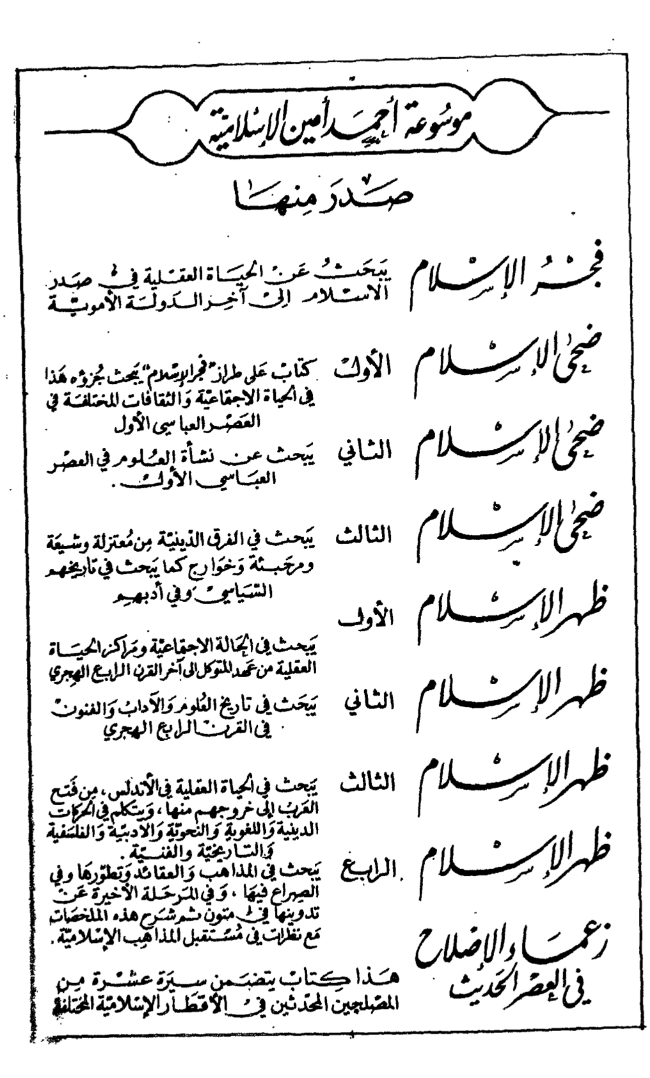
رقم الصفحة من الكتاب	الآية	اسم السورة ورقمها	رقم الآية من السورة
٣٥	كتاب أحكمت آياته ثم فصلت	هود — ١١	١
٣٦	حتى يسمع كلام الله	التوبة — ٩	٦
»	إنا أنزلنا	الدخان — ٤٤	٣
»	ما ننسخ من آية أو ننسها	البقرة — ٢	١٠٦
»	وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً	الشورى — ٤٢	٥١
٣٨	لما خلقت بيدى	ص — ٣٨	٧٥
»	تجرى بأعيننا	القمر — ٥٤	١٤
»	ويبقى وجه ربك	الرحمن — ٥٥	٢٧
٤١	فأسرها يوسف فى نفسه	يوسف — ١٢	٧٧
٤٤	وما ربك بظلام للعبيد	فصلت — ٤١	٤٦
»	وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون	البقرة — ٢	٥٧
»	فما كان الله ليظلمهم	التوبة — ٩	٧٠
»	لا ظلم اليوم	غافر — ٤٠	١٧
٥١	وما الله يريد ظلما للعباد	»	٣١
٥٢	سيقول الذين أشركوا لو شاء الله	الأنعام — ٦	١٤٨
»	قل فلله الحجة البالغة	»	١٤٩
»	وما الله يريد ظلماً للعباد	غافر — ٤٠	٣١
»	يريد الله بكم اليسر	البقرة — ٢	١٨٥
٥٣	فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم	»	٧٩
٥٤	إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم	الرعد — ١٣	١١
»	من يعمل سوءاً يجز به	النساء — ٤	١٢٣
»	اليوم تجزى كل نفس بما كسبت	غافر — ٤٠	١٧
»	هل جزاء الإحسان إلا الإحسان	الرحمن — ٥٥	٦٠
»	لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً	النساء — ٤	٨٢
»	وما منع الناس أن يؤمنوا	الإسراء — ١٧	٩٤
»	فما لهم لا يؤمنون	الانشقاق — ٨٤	٢٠
»	فما لهم عن التذكرة معرضين	المدثر — ٧٤	٤٩
»	فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر	الكهف — ١٨	٢٩
»	وسارعوا إلى مغفرة من ربكم	آل عمران — ٣	١٣٣

رقم الصفحة من الكتاب	الآية	اسم السورة ورقمها	رقم الآية من السورة
٥٤	قال رب ارجعون لعلى	المؤمنون — ٢٣	٩٩ و ١٠٠
»	أو تقول حين ترى العذاب لو أن لى كرة	الزمر — ٣٩	٥٨
٥٥	الله خالق كل شىء	»	٦٢
»	ختم الله على قلوبهم	البقرة — ٢	٧
»	ومن يرد أن يضله	الأنعام — ٦	١٢٥
»	والله خلقكم وما تعملون	الصافات — ٣٧	٩٦
٥٨	ختم الله على قلوبهم	البقرة — ٢	٧
»	بل طبع الله عليها بكفرهم	النساء — ٤	١٥٤
٦١	وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة	الأنفال — ٨	٦٠
٦٢	وما كان الله ليضيع إيمانكم	البقرة — ٢	١٤٣
٦٣	بل من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته	»	٨١
»	ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده	النساء — ٤	١٤
»	فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره	الزلزلة — ٩٩	٧
٦٤	ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير	آل عمران — ٣	١٠٤
٦٥	وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا	الحجرات — ٤٩	٩
»	ولتكن منكم أمة	آل عمران — ٣	١٠٤
٨٠	لا يكلف الله نفساً إلا وسعها	البقرة — ٢	٢٨٦
٨٦	لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار	الأنعام — ٦	١٠٣
٨٧	يا بنى آدم لا يفتننكم الشيطان	الأعراف — ٧	٢٧
١٠٣	إنما أمره إذا أراد شيئاً	يس — ٣٦	٨٢
١٢١	وقالوا إن هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا	الجاثية — ٤٥	٢٤
١٢٥	الم غلبت الروم	الروم — ٣٠	١ و ٢
»	قل للمخلفين من الأعراب ستدعون	الفتح — ٤٨	١٦
١٥٢	أم تحسب أن أكثرهم يسمعون	الفرقان — ٢٥	٤٤
١٥٣	ويل يومئذ للمكذبين	المطففين — ٨٣	١٠
١٦٧	إنا جعلناه قرآناً عربياً	الزخرف — ٤٣	٣
»	الحمد لله الذى خلق السموات والأرض	الأنعام — ٦	١
»	كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق	طه — ٢٠	٩٩
»	الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت	هود — ١١	١

رقم الصفحة من الكتاب	الآية	اسم السورة ورقمها	رقم الآية من السورة
١٧٢	إنا جعلناه قرآناً عربياً	الزخرف — ٤٣	٣
»	وجعل منها زوجها ليسكن إليها	الأعراف — ٧	١٨٩
»	وجعلنا الليل لباساً	النبأ — ٧٨	١٠
»	وجعلنا من الماء كل شيء حي	الأنبياء — ٢١	٣٠
١٧٥	إنا جعلناه قرآناً عربيا	الزخرف — ٤٣	٣
»	ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث	الأنبياء — ٢١	٢
»	إلا من أكره وقلبه مطمئن	النحل — ١٦	١٠٦
١٧٩	ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث	الأنبياء — ٢١	٢
»	والقرآن ذى الذكر	ص — ٣٨	١
»	تدمر كل شيء بأمر ربها	الأحقاف — ٤٦	٢٥
٢١٤	وجعلنا له نوراً يمشى به فى الناس	الأنعام — ٦	١٢٢
»	من جاء بالحسنة فله خير منها	النمل — ٢٧	٨٩
٢١٥	ولكل قوم هاد	الرعد — ١٣	٧
»	فآمنوا بالله ورسوله والنور الذى أنزلنا	التغابن — ٦٤	٨
٢١٦	وربك يخلق ما يشاء ويختار	القصص — ٢٨	٦٨
»	ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء	المائدة — ٥	٥٤
»	فسيرى الله عملكم ورسوله	التوبة — ٩	١٠٥
٢١٧	وما من غائبة فى السماء والأرض	النمل — ٢٧	٧٥
٢١٨	وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم	النساء — ٤	٥٩
»	فلا أقسم بالخنس الجوار الكنس	التكوير — ٨١	١٥
٢١٩	إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده	الأعراف — ٨	١٢٨
»	واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه	الأنفال — ٧	٤٠
٢٢٢	واتل عليهم نبأ ابنى آدم بالحق	المائدة — ٥	٢٧
»	يا نوح إنه ليس من أهلك	هود — ١١	٤٦
»	وما كان استغفار إبراهيم لأبيه	التوبة — ٩	١١٤
»	امرأة نوح وامرأة لوط كانتا	التحريم — ٦٦	١٠
»	فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره	الزلزلة — ٩٩	٧
٢٢٣	ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير	الأعراف — ٧	١٨٨
٢٢٧	والربانيون والأحبار بما استحفظوا من كتاب الله	المائدة — ٥	٤٤

رقم الصفحة من الكتاب	الآية	اسم السورة ورقمها	رقم الآية من السورة
٢٢٧	كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب	آل عمران — ٣	٧٩
٢٢٨	وعصى آدم ربه فغوى	طه — ٢٠	١٢١
»	فوكزه موسى فقضى عليه	القصص — ٢٨	١٥
»	رب إنى ظلمت نفسى	»	١٦
»	إذ عرض عليه بالعشى الصافنات الجياد	ص — ٣٨	٣١
»	إذ ذهب مغاضبا	الأنبياء — ٢١	٨٧
»	ووجدك ضالا	الضحى — ٩٣	٧
»	وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه	الأحزاب — ٣٣	٣٧
»	عفا الله عنك لم أذنت لهم ؟	التوبة — ٩	٤٣
»	عبس وتولى أن جاءه الأعمى	عبس — ٨٠	١
»	ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك	الفتح — ٤٨	٢
»	لقد تاب الله على النبى	التوبة — ٩	١١٧
»	هل كنت إلا بشراً رسولا	الإسراء — ١٧	٩٣
»	إن أنا إلا نذير وبشير	الأعراف — ٧	١٨٨
٢٣٢	لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبى	الحجرات — ٤٩	٢
»	إن الذين ينادونك من وراء الحجرات	»	٤
»	يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبى	الأحزاب — ٣٣	٥٣
٢٣٤	فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره	الزلزلة — ٩٩	٧
»	يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً	الانفطار — ٨٢	١٩
»	واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً	البقرة — ٢	٤٨
»	قل إنى لا أملك لكم ضراً ولا رشدا	الجن — ٧٢	٢١
٢٣٥	من يهد الله فهو المهتد	الأعراف — ٧	١٧٨
»	ولكل قوم هاد	الرعد — ١٣	٧
٢٣٧	وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة	النمل — ٢٧	٨٢
٢٤٧	لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء	آل عمران — ٣	٢٨
»	أولئك يؤتون أجرهم مرتين	القصص — ٢٨	٥٤
٢٤٨	يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك	المائدة — ٥	٦٧
٢٥١	لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر	المجادلة — ٥٨	٢٢
»	لعن الذين كفروا من بنى إسرائيل	المائدة — ٥	٧٨

رقم الصفحة من الكتاب	الآية	اسم السورة ورقمها	رقم الآية من السورة
٢٥٥	فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن	النساء — ٤	٢٤
٢٥٦	فانكحوهن بإذن أهلهن	»	٢٥
»	يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك	الأحزاب — ٣٣	٥٠
»	يا أيها النبي إذا طلقتم النساء	الطلاق — ٦٥	١
»	والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم	المؤمنون — ٢٣	٥و٦
٢٥٧	يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم	المائدة — ٥	٨٧
٢٥٩	فما استمتعتم به منهن فآتوهن	النساء — ٤	٢٤
٢٦٠	والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم	المائدة — ٥	٥
»	ولا تمسكوا بعصم الكوافر	الممتحنة — ٦٠	١٠
٢٧٠	والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا	الحشر — ٥٩	١٠
٢٧٣	إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت	الأحزاب — ٣٣	٣٣
»	قل لا أسألكم عليه أجراً	الشورى — ٤٢	٢٣
»	وأنذر عشيرتك الأقربين	الشعراء — ٢٦	٢١٤
»	ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى	الحشر — ٥٩	٧
»	واعلموا أنما غنمتم من شيء	الأنفال — ٨	٤١
٢٨٧	ما كان محمد أبا أحد من رجالكم	الأحزاب — ٣٣	٤٠
٢٩٠	وحيل بينهم وبين ما يشتهون	سبأ — ٣٤	٥٤
٢٩١	وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض	الأنفال — ٨	٧٥
٣١٧	وما كان الله ليضيع إيمانكم	البقرة — ٢	١٤٣
»	إن الدين عند الله الإسلام	آل عمران — ٣	١٩
»	وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين	البينة — ٩٨	٥
»	يمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا على	الحجرات — ٤٩	١٧
»	فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك	النساء — ٤	٦٥
٣١٨	ولئن سألتهم من خلقهم	الزخرف — ٤٣	٨٧
٣١٩	فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا	التوبة — ٩	١٢٤
»	الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم	آل عمران — ٣	١٧٣
»	ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده	النساء — ٤	١٤
»	ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم	»	٩٣
٣٢٢	قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم	الزمر — ٣٩	٥٣
٣٣٤	إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً	النساء — ٤	١٠
٣٣٠	وإن أحد من المشركين استجارك	التوبة — ٩	٦



موسوعة أحمد أمين الإسلامية

صدر منها

فجر الإسلام — يبحث عن الحياة العقلية في صدر الإسلام إلى آخر الدولة الأموية

ضحى الإسلام — الأول — كتاب على طراز "فجر الإسلام" يبحث جزؤه هذا في الحياة الاجتماعية والثقافات المختلفة في العصر العباسي الأول

ضحى الإسلام — الثاني — يبحث عن نشأة العلوم في العصر العباسي الأول.

ضحى الإسلام — الثالث — يبحث في الفرق الدينية من معتزلة وشيعة ومرجئة وخوارج كما يبحث في تاريخهم السياسي وفي أدبهم

ظهر الإسلام — الأول — يبحث في الحالة الاجتماعية ومراكز الحياة العقلية من عهد المتوكل إلى آخر القرن الرابع الهجري

ظهر الإسلام — الثاني — يبحث في تاريخ العلوم والآداب والفنون في القرن الرابع الهجري

ظهر الإسلام — الثالث — يبحث في الحياة العقلية في الأندلس، من فتح العرب إلى خروجهم منها، ويتكلم في الحركات الدينية واللغوية والنحوية والأدبية والفلسفية والتاريخية والفنية.

ظهر الإسلام — الرابع — يبحث في المذاهب والعقائد وتطورها وفي الصراع فيها، وفي المرحلة الأخيرة عن تدوينها في متون ثم شرح هذه الملخصات مع نظرات في مستقبل المذاهب الإسلامية.

زعماء الإصلاح في العصر الحديث — هذا كتاب يتضمن سيرة عشرة من المصلحين المحدثين في الأقطار الإسلامية المختلفة

